

CADERNOS *naui*

---

**CADERNOS NAUI** - Núcleo de Pesquisa Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural (NAUI), do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).



**Universidade Federal de Santa Catarina**

**Reitor(a):** Prof. Dr. Ubaldo Cesar Balthazar

**Diretor(a) do Centro de Filosofia e Ciências Humanas:** Prof. Dra. Miriam Furtado Hartung

**Coordenador(a) do PPGAS:** Prof. Dra. Viviane Vedana

**Editora Chefe:** Alicia Norma González de Castells (NAUI-UFSC);

**Editores:** Dagoberto Bordin (NAUI/UFSC); Paola Luciana Rodriguez Peciar (NAUI/UFSC); Simone Lira (NAUI/UFSC); Vladimir Fernando Stello (IPHAN)

**Editores do dossiê:** Alicia Norma González de Castells (NAUI-UFSC); Monica Rotman (UBA)

**Comissão editorial:** Ana Cristina Rodrigues Guimarães (NAUI/UFSC); Camila Sissa Antunes (UDESC; NAUI/UFSC); Dagoberto Bordin (NAUI/UFSC); Fabricio Rocha da Silva (IFSC; NAUI/UFSC); João Paulo Schwerz (NAUI/UFSC); Nauíra Zanardo Zanin (UFFS; NAUI/UFSC); Paola Luciana Rodriguez Peciar (NAUI/UFSC); Patrícia Martins (IFPR; NAUI/UFSC); Rafael de Oliveira Rodrigues (UFAL; NAUI/UFSC); Simone Lira (NAUI/UFSC)

**Diagramação e Formatação:** Artur Hugo da Rosa (Ms. Pós Arq./UFSC); Barbara Mendes Lima (Mestranda PPGAS/UFSC); Fernanda Luiza Godinho (Mestranda PPGAS/UFSC); Moema Cristina Parode (Ms. Pós Arq./UFSC); Nina Acacio (Mestranda PPGAS/UFSC);

**Imagem de capa:** Diego Pontes

**Comissão de divulgação:** Artur Hugo da Rosa (Ms. Pós Arq./UFSC); Mariela Felisbino da Silveira (NAUI/UFSC); Nina Acacio (Mestranda PPGAS/UFSC); Patrícia Martins (IFPR; NAUI/UFSC).

---

As posições expressas nos textos assinados são de responsabilidade exclusiva de seus autores.

Publicação indexada em:

DOAJ - Directory of Open Access Journals

GOOGLE ACADÊMICO

SUMARIOS.ORG - Sumários de Revistas Brasileiras

Toda correspondência deve ser dirigida ao correio eletrônico do CADERNOS NAUI

e-mail: [cadernosnau@gmail.com](mailto:cadernosnau@gmail.com)



Esta obra está licenciada  
conforme Creative Commons  
Atribuição 4.0 Internacional

# Editorial

---

Prezados Leitores,

Apresentamos mais um número da revista eletrônica criada e editada pelo Núcleo de Pesquisa Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural (NAUI), do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), publicação semestral que reúne artigos inéditos, resenhas, traduções, entrevistas, dossiês temáticos e ensaios fotográficos. Cadernos NAUI nasce do desejo de compartilhar pesquisas e reflexões sobre antropologia urbana, patrimônio cultural e memória, a partir de uma visão integrada do fenômeno social e das relações de diversos atores sociais.

Neste número, apresentamos o dossiê temático “Patrimônio local e global em tempos de pandemia”, organizado por Monica Rotman e Alicia Norma González de Castells, sob a ótica do Painel realizado no congresso *International Union of Anthropological and Ethnological Sciences* (IUAES), em 2021. O objetivo é visualizar a conjuntura mundial da Covid-19 o seu impacto nos processos de patrimonialização, considerando as dinâmicas como que atravessadas transversalmente por múltiplos fatores, produtos das relações sociopolíticas e econômicas e consequência das articulações entre o global-regional e o local.

Agradecemos aos organizadores do dossiê e a todos os autores e pareceristas que contribuíram com nossa revista. Esperamos que esta publicação estimule a todos para a produção de novos materiais que possam fazer o Cadernos NAUI cada vez mais uma referência na bibliografia sobre patrimônio cultural e dinâmicas urbanas.

Desejamos boa leitura a todos!

Os editores.

## Sumário

---

### Dossiê: Patrimônio local e global em tempos de pandemia

#### Apresentação

*Monica Rotman (UBA); Alicia Norma González de Castells (UFSC)*

- Bens patrimoniais urbanos no foco das práticas do cotidiano em  
tempos de pandemia global (Covid-19) 11  
*Alicia Norma González de Castells*
- Digitalização, descrição, análise e disponibilização à pesquisa do  
acervo dos projetos arquitetônicos do Arquivo Histórico de Joinville 31  
*Giane Maria de Souza; Dinorah Luisa de Melo Rocha Briske*
- Entre pensar e viver a cidade: apontamentos etnográficos sobre a Lapa/RJ  
em suas pandemias de Covid-19 49  
*Diego Pontes*
- Altars domésticos: reflexões antropológicas sobre as sociabilidades  
envolvendo a circulação de objetos de coleções religiosas em um bairro da  
cidade União dos Palmares 67  
*Edineide da Silva; Rafael de Oliveira Rodrigues*
- El patrimonio en pandemia: Estrategias y activaciones en los procesos de  
restauración y puesta en valor 91  
*Monica B. Rotman*
- Plantas sagradas y pospandemia: una reflexión desde la perspectiva  
patrimonial 111  
*Mauricio Genet Guzmán Chávez; Paula Bizzi Junqueira*
- Partería: patrimonio “mestizo” amuzgo en contextos de Covid-19 137  
*Geovani Valtierra Gil; José de Jesús Hernández López*

# Patrimônio local e global em tempos de pandemia

---

Monica Rotman

Antropóloga, doutora em antropologia social (UBA)

E-mail: [mbr30855@gmail.com](mailto:mbr30855@gmail.com)

Alicia Norma González de Castells

Arquiteta, antropóloga, doutora em Interdisciplinar e Ciências Humanas (UFSC)

E-mail: [alicianormacastells@gmail.com](mailto:alicianormacastells@gmail.com)

O presente dossiê nasce do interesse de dar continuidade à discussão iniciada no painel “Patrimônio local e global em tempos de pandemia”,<sup>1</sup> realizado no congresso *International Union of Anthropological and Ethnological Sciences* (IUAES), Yucatán, México, de 9 a 13 de novembro de 2021 (modo virtual), que teve como tema: Patrimônio, interconexões globais em um mundo possível.

Na área da temática do congresso, o painel foi concebido sob a ótica de que o campo patrimonial manifesta extensões, adjetivações e interesses que se modificam sem interrupções, ao longo das últimas décadas do século XX e as primeiras décadas do século XXI. Propunha-se a visualizar a conjuntura mundial da Covid-19 o seu impacto nos processos de patrimonialização, considerando as dinâmicas como que atravessadas transversalmente por múltiplos fatores, produtos das relações sociopolíticas e econômicas e consequência das articulações entre o global-regional e o local. Questões que, quando apreendidas (considerando sua inserção em quadros multidimensionais), permitem-nos propor uma geopolítica do patrimônio em que os países periféricos manobram (deliberada ou inadvertidamente), ignorando interesses, políticas e práticas hegemônicas dos países centrais (da Europa Ocidental-Central, Europa Oriental, Rússia, EUA e China), o que de forma alguma implica uma direcionalidade única e uniforme.

Destacamos que o contexto dessa epidemia, que ainda abrange quase todos os países hegemônicos e subalternizados, introduz situações e elementos relevantes que estimulam novas reflexões e possibilitam uma visão mais explícita da geopolítica internacional e das relações de poder, além de ampliar o olhar sobre as relações entre sujeitos individuais e coletivos.

Propusemos o tratamento da articulação local-global no campo do patrimônio, com foco na conjuntura da pandemia global de Covid-19, no intuito de enfrentar o desafio teórico-empírico dessa situação e propor cenários novos e diversos, possibilidades para o estudo de diferentes modalidades de patrimônios nos vínculos entre o global, o regional e o nacional.

---

<sup>1</sup> Coordenado por Monica Rotman (UBA), Alicia N. G. de Castells (UFSC), José de Jesús Hernández López (El Colegio de Michoacán, México); Elizabeth Margarita Hernández López (Universidad de Guadalajara, México).

Nesta perspectiva, o dossiê é composto por sete trabalhos que expõem e dialogam com o patrimônio nas suas dimensões global, regional e nacional e descrevem e analisam os desafios enfrentados para a pesquisa no contexto da Covid-19.

No primeiro artigo, *Bens patrimoniais urbanos no foco das práticas do cotidiano em tempos de pandemia global (Covid-19)*, Alicia N. G. de Castells transita na área de conhecimento do patrimônio urbano e apresenta a visão de uma série de aspectos cruciais da relação entre o patrimônio situado no espaço público e a apropriação desse patrimônio pela sociedade civil. Valendo-se de uma metodologia comparativa com referência aos casos de Bristol (Inglaterra) e São Paulo (Brasil), analisa um dos eixos temáticos do trabalho apresentado: os processos de globalização e a relação entre o local e o global (glocalização). O trabalho também aborda o tema das disputas patrimoniais que, em última instância, respondem a diferentes expressões identitárias e memoriais que possuem os diversos grupos sociais envolvidos no campo patrimonial.

Em seguida, no artigo *Digitalização, descrição, análise e disponibilização à pesquisa do acervo dos projetos arquitetônicos do Arquivo Histórico de Joinville*, Giane Maria de Souza e Dinorah Luisa de Melo Rocha Brüske propõem-se a analisar o papel da digitalização de acervos arquivísticos de caráter permanente em tempos de pandemia, possibilitando a preservação, a divulgação e o acesso às pesquisas históricas, antropológicas e sociológicas – áreas que orbitam a arquitetura e o urbanismo. Posicionam-se numa perspectiva multidisciplinar de organização, análise e descrição arquivística para salvaguardar o patrimônio, em articulação com as novas tecnologias de informação, práticas de acesso e divulgação. Destacam que, sob as temáticas das tecnologias da informação, arquivos e patrimônio cultural, é preciso pensar na sua interseccionalidade com o campo arquivístico, seus acervos virtuais, o acesso e a difusão da informação enquanto um direito à cultura preconizado pela Unesco e pelos órgãos de patrimônio em nível mundial. Entre seus apontamentos, as autoras refletem sobre as mídias computacionais no futuro e a rapidez com que se tornam obsoletas, dificultando também a transferência de informações para outros suportes, além dos altos custos que os ativos informáticos implicam.

No terceiro artigo, *Entre pensar e viver a cidade: apontamentos etnográficos sobre a Lapa/RJ em suas pandemias de Covid-19*, Diego Pontes realiza uma pesquisa sobre a dinâmica social da Lapa, bairro tradicional localizado no centro da cidade do Rio

de Janeiro, Brasil. A sua originalidade engloba dois aspectos. Por um lado, o autor analisa as transformações desiguais ocorridas no bairro durante a pandemia de Covid-19 e também mostra como a Lapa continua viva enquanto referência patrimonial da “cultura” urbana do Rio de Janeiro. Por outro lado, em termos metodológicos, o autor desenvolve extensamente o tema, uma vez que as técnicas comumente utilizadas no trabalho de campo foram limitadas pela pandemia. O artigo descreve as estratégias para a realização da pesquisa, perpassando dois eixos relevantes: o de agir e refletir sobre o fazer etnográfico e o de contrapor duas realidades vividas pelo próprio pesquisador, antes e durante a pandemia, em relação à continuidade e/ou descontinuidade do bem patrimonial urbano.

Rafael de Oliveira Rodrigues e Edineide da Silva, em *Altars domésticos: reflexões antropológicas sobre as sociabilidades envolvendo a circulação de objetos de coleções religiosas em um bairro da cidade União dos Palmares*, abordam um tema de interesse sobre as práticas do catolicismo popular: analisam os altares domésticos e as relações sociais estabelecidas entre os grupos que fazem parte de seus “usos” e “trocas”. Os autores apontam como resultados da pesquisa a identificação de uma “pluralidade de sentidos que subjazem a aquisição destes objetos” que se desagregam na “organização e agregação aos altares religiosos das famílias”. Assim, revelam uma “pluralidade de formas de atribuição de significados técnicos e estéticos de conservação dos objetos de coleções na composição dos altares religiosos domésticos”. Os autores descrevem como a Covid-19 condicionou certas etapas de seu trabalho de campo enquanto seus entrevistados possuíam diferentes posições e crenças em relação à doença.

Monica Rotman, em *El patrimonio en pandemia: estrategias y activaciones en los procesos de restauración y puesta en valor*, problematiza a valorização de um patrimônio emblemático para a cidade de Buenos Aires, relatando as diferentes etapas deste processo e as ações que os diversos grupos envolvidos realizaram durante a pandemia. Esta análise se centra em questões teóricas do campo patrimonial: a quem pertencem os patrimônios reconhecidos, desagregando-se esta questão na visualização de formas de operar do poder hegemônico no campo patrimonial que se valem da utilização e/ou mascaramento da participação dos setores subalternos como partícipes de uma realidade da qual não fazem parte. O artigo também revela a particularidade do caso analisado, que teve como agentes fundamentais do processo as instituições governamentais de maior hierarquia (poderes



executivo e legislativo da nação argentina e do governo da cidade de Buenos Aires). Cabe destacar a análise da autora sobre a importância adquirida pela dimensão do “mundo do trabalho” para a reabilitação do edifício, que envolveu a busca de documentos e materialidades que permitissem dar conta da sua história.

No artigo de Mauricio Genet Guzmán Chávez e Paula Bizzi Junqueira, *Plantas sagradas y pospandemia: una reflexión desde la perspectiva patrimonial*, discute-se o caráter patrimonial das plantas sagradas (pejote, ayahuasca, cogumelos mágicos), assim como as questões relativas à sua regulação no México. Argumenta-se que na contemporaneidade seus usos têm-se estendido para diversos setores da sociedade além das culturas indígenas, pelos processos de hibridação, turistificação e internacionalização, abrindo-se à perspectiva discursiva entre o local e o global. O artigo é original na medida em que analisa uma série de temas de interesse relacionados à pandemia de Covid-19: saúde-doença; medicina ocidental *versus* medicina tradicional; experiências com plantas sagradas em comunidades heterogêneas para tratar a Covid-19, concepções classificatórias que enfocam as diferentes esferas da vida a partir de uma perspectiva holística, entre outras, proporcionando um novo olhar sobre a relação entre a doença e as plantas sagradas utilizadas por comunidades heterogêneas, sob uma perspectiva patrimonial.

Finalmente, o artigo *Partería: patrimonio “mestizo” amuzgo en contextos de Covid-19*, de José de Jesús Hernández López e Elizabeth Margarita Hernández López, contribui de forma original com a temática do dossiê, articulando e pondo em diálogo as políticas públicas de saúde oficial e a medicina tradicional como herança mestiça; fá-lo num contexto particular (de pandemia) e pretende investigar a relação entre elas e a Covid-19. Os sujeitos delimitados neste estudo foram mulheres nos últimos meses de gestação, considerados de maior risco, além de idosos e pessoas com comorbidades. Os autores desmistificam a forte oposição que habitualmente se estabelece entre a medicina ocidental e a medicina tradicional e mostram que elas podem se complementar para aliviar diversos males. Finalmente, apontam que o processo do parto na comunidade pesquisada pode ser considerado um patrimônio mestiço.



Cadernos NAUI

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

---

**Dossiê: Patrimônio local e global em tempos de pandemia**

V 11 | n 21 | jul-dez 2022

---

**Bens patrimoniais urbanos no foco das práticas do cotidiano em tempos de pandemia global (Covid-19)**

**Alicia Norma González de Castells**

---



**Edição eletrônica**

URL: [NAUI - Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural \(ufsc.br\)](http://NAUI - Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural (ufsc.br))

ISSN: 2558 - 2448

**Organização**

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSC

**Referência Bibliográfica**

CASTELLS, Alicia Norma González de. Bens patrimoniais urbanos no foco das práticas do cotidiano em tempos de pandemia global (Covid-19). Cadernos Naui: Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural, Florianópolis, v. 11, n. 21, p. 11-29, jul-dez 2022. Semestral.

---

© NAUI

# **Bens patrimoniais urbanos no foco das práticas do cotidiano em tempos de pandemia global (Covid-19)**

**Alicia Norma González de Castells<sup>1</sup>**

## **Resumo**

A partir do cenário da pandemia global (Covid-19) o artigo se propõe analisar a categoria de patrimônio urbano sob as práticas do cotidiano; polemizar os vínculos que se manifestam dessa relação tangível e intangível entre os bens patrimoniais e o homem comum da cidade; problematizar como os movimentos e/ou manifestações se replicaram em diversas cidades do mundo com tradições e histórias nacionais dissimiles, (re)criando em suas ações o sentido do local ao redor de interconexões globais.

Palavras-chave: bens patrimoniais urbanos; espaço público; pandemia global (Covid-19).

# **Urban heritage assets in the focus of everyday practices in times of global pandemic (Covid-19)**

## **Abstract**

From the scenario of the global pandemic (Covid-19) the article proposes to analyze the category of urban heritage under everyday practices; polemicize the bonds that are manifested in this tangible and intangible relationship between heritage assets and the common man of the city; problematize how the movements and/or manifestations were replicated in different cities

---

<sup>1</sup> Arquiteta- Urbanista – UNLP (1975); Mestrado em Antropologia – UFSC (1987); Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas - UFSC (2001); Pós-Doutorado - UBA (2009). Profa. Titular da Universidade Federal de Santa Catarina. Profa dos Programas de Pós Graduação em Antropologia Social e de Arquitetura e Urbanismo da UFSC. Coordenadora do NAUI - Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural. Pesquisadora do IBP, Instituto Brasil Plural.

of the world with dissimilar national traditions and histories, (re)creating in their actions the sense of the place around global interconnections.

Keywords: urban heritage assets; public place; global pandemic (Covid-19).

## Introdução

Nesta reflexão, a partir do cenário mais dramático do tempo da pandemia, (período correspondente aos anos de 2020 e 2021) tendo como foco da análise o espaço público, um dos objetivos do trabalho foi problematizar a categoria de patrimônio urbano sob o agir das práticas do cotidiano. Identificar e polemizar os vínculos que se manifestam dessa relação tangível e intangível entre os bens patrimoniais urbanos e o homem comum da cidade.

No período delimitado, todos vivenciamos (enclausurados desde dentro ou vigiados de fora) pela mídia, pelas redes as restrições e imposições que tomaram conta da vida cidadina: distanciamento social, uso obrigatório de máscaras, fechamento de instituições públicas e privadas que não fossem dirigidas ao atendimento da Covid 19 “inimigo invisível” como era o vírus caracterizado na mídia Brasileira. Medidas restritivas, a princípio, para evitar sua transmissão, mecanismos que contribuíssem no deslocamento espacial de seus cidadãos da vida pública para a vida privada. Nessas circunstâncias e em seus momentos mais críticos, os ambientes urbanos se converteram em áreas desérticas, em sítios ausentes de interações e sociabilidades. Em meio a todas essas restrições da vida pública, práticas urbanas a irromperam, pulsando no espaço público o direito à cidade, o direito à vida. Um desses exemplos paradigmáticos foi o movimento *Black Lives Matter*<sup>2</sup> nos EEUU que se disseminara replicando-se mundialmente. Junto à reverberação desse movimento brotaram diferentes tipos de mobilizações e deslocamentos de rua que em seu acionar, reconfiguraram lugares, monumentos, identidades, histórias do próprio espaço urbano.

Assim, no espaço público, em contrapartida à reclusão da ampla maioria da população no espaço privado (embora há que ressaltar que as diferenças sociais continuaram a existir,

---

<sup>2</sup> “*Black Lives Matter* (BLM) significa “Vidas Negras Importam” ou “Vidas Negras Contam”. É um movimento ativista iniciado nos Estados Unidos e difundido pelo mundo” (...) A principal bandeira deste movimento social é a luta contra a discriminação, desigualdade racial e brutalidade policial”.  
<https://www.brasilparalelo.com.br/artigos/black-lives-matter> acessado em 16.07.2022

portanto as possibilidades de reclusão e sobrevivência foram absolutamente desiguais) emergira paradoxalmente todo tipo de eventos: homenagens aos mortos por Covid-19, mobilizações antirracistas, mobilizações e carreatas negacionistas no Brasil, incêndios e derrubadas de monumentos –homens e mulheres da sociedade civil tomando a rua e agindo de forma tal de ver e de ser visto!

Eventos com intensa repercussão na mídia, dentro e fora do Brasil, que tomaram distância do status quo imperante, abrindo-se a interações e sociabilidades em termos de robusta copresença. Alguns desses, e a título desta reflexão, escolheram em seu acionar lugares do espaço urbano possuidores de atributos simbólicos consagrados popularmente, legitimados ou não como bens patrimoniais, alvos de conflitos de interesses entre representantes da sociedade civil e os guardiães governamentais e/ou representantes do mercado afins do lucro (Zukin, 2000) desses bens patrimoniais. Disputando-se no acionar desses movimentos o direito de decidir sobre os valores histórico políticos que esses bens representam, como o que seja ou não um bem patrimonial. Eventos, na sua grande maioria, ocorridos no espaço público, em situações socioespaciais de alta visibilidade urbana.

Nesse marco, para dar vazão à discussão premente sobre o(s) enveredamento(s) da categoria patrimonial nas nossas cidades, tensionada entre diferentes agentes que compõem o campo patrimonial, é mister incursionar como os eventos supracitados foram replicados na nossa contemporaneidade em várias cidades do mundo com tradições e histórias dissimiles, porém, com a característica comum de (re) criar nas suas ações um sentido de lugar ao redor de interconexões globais. Ações muitas delas que, em seus questionamentos os bens urbanos patrimoniais, relíquias de ‘identidades locais’, resultaram em seus alvos, passando a ser ressignificados à luz de apropriações simbólicas locais-globais. Sob esse agir, então, nos defrontamos ante uma simultaneidade de práticas urbanas dentro e fora do Brasil que questionaram significados, poderes, memórias desses bens e que nos pressionam a revisitar a categoria patrimonial. Tratando-se de bens patrimoniais urbanos, cabe sucintamente, problematizar a noção de espaço público que encerra por sua vez, à do Direito à Cidade (Lefebvre, 1991).

## Espaço público e o direito à cidade

Pois bem, pensar no acionar das mobilizações de rua, pensá-las como agentes que transformaram temporal ou permanentemente o ambiente urbano incluindo seu patrimônio durante o período da pandemia, significa dizer que o próprio espaço público, como palco e agente dessas manifestações – ruas, avenidas, parques, arquiteturas, monumentos– foi também propósito de questionamento, entre outros, em relação às normativas que o espaço público sustenta. O antropólogo Manuel Delgado, em “Espacio Público: discurso y lugar” (2011), caracteriza que o espaço público comporta uma sobreposição de interpretações que existem de forma independente. Seja como conjunto de lugares de livre acesso e/ou como âmbito no que se desenvolve uma determinada forma de vínculo social e de relação com o poder. (p.19). A hipótese que o autor defende é a de que estudos topográficos nos discursos institucionais e técnicos sobre cidade, são investidos de moralidade referentes às normativas para regular as condutas dos usuários nas ruas; normativas sob a perspectiva ótica do espaço público na medida em que cada uma de suas ações encontra-se submetida à consideração dos outros. Tomando como referência a normativa da perspectiva ótica do poder citada por Delgado, os eventos no espaço público realizados durante o período da pandemia, o foram em situações socioespaciais em locais de alta visibilidade urbana confrontando de fato a perspectiva ótica do espaço público. Táticas dos usuários (Michel de Certeau, 1994) transgredindo o status quo das restrições sanitárias impostas pelo Estado.

Michel Agier (2015) em “Do direito à cidade ao fazer-cidade”. O antropólogo, à margem e o centro”, referência o pensamento do geógrafo David Harvey (2011) sobre o “direito à cidade” argumentando que Harvey, para ele, o que sustenta é que o direito à cidade representa “alguma coisa que já não existe”; que “é um “significante vazio” (...); e que “tudo depende de quem lhe conferirá sentido” (Harvey 2011, p.42, *apud* Agier, 2015, p. 483).

Já para Jordi Borja, sociólogo, geógrafo e urbanista, em “Espacio público y derecho a la ciudad” (2012), o espaço público seria o lugar onde se expressaria a democracia. O autor defende que

[...] El espacio público expresa la democracia en su dimensión territorial. Es el espacio de uso colectivo. Es el ámbito en el que los ciudadanos pueden (o debieran) sentirse como tales, libres e iguales. Es donde la sociedad se escenifica, se representa a sí misma, se muestra como una colectividad que convive, que muestra su diversidad y sus contradicciones y expresa sus demandas y sus conflictos. [...] (BORJA, 2012, p.1).

Porém, conforme o próprio Borja, esse espaço é o que está em crise. E sua decadência inviabiliza a possibilidade de exercer o “direito à cidade”. Essa visão pessimista que Borja expressa sobre a impossibilidade de se exercer o direito à cidade, se contrapõe com a do antropólogo Paulo Raposo (2014) que vincula a ideia de performances no espaço público e o direito à cidade. Raposo em seu texto “Festa e Performance em Espaço Público: tomar a rua!” explicita que,

(...) por via do caráter festivo de performances políticas em espaço público, os ambíguos sentidos e desígnios para estes novos espaços, de democratização e de indignação (...) se espalham pelo mundo (...) em resposta aos processos de exclusão, de silenciamento e de invisibilidade em curso na sociedade contemporânea”. (RAPOSO, 2014, p.90).

Pois bem, a partir dessas ponderações, poderíamos pressupor que no período da pandemia, momento marcado fundamentalmente, pelo isolamento social e abandono do espaço público houve demonstrações do direito à cidade. Ações individuais e coletivas que transgrediram as restrições institucionais e agiram, em seu acionar, tomando conta do espaço público e por vezes, apropriando-se literal e simbolicamente de elementos materiais constituintes desse mesmo espaço. Matérias jornalísticas e imagens procedentes da mídia local, nacional e internacional povoaram nosso cotidiano dando indícios desse fenômeno socioespacial. Retratando, por um lado, homenagens que foram feitas pelos mortos de (Covid-19), por outro, noticiando sobre mobilizações ocorridas no período que atingiram bens patrimoniais urbanos dentro e fora do Brasil.

### **Bens patrimoniais como cenários materiais - imateriais do agir coletivo**

Entre a longa lista de eventos feitos no Brasil, a partir do dia 19 de junho de 2021, data trágica quando as mortes por (Covid -19) chegaram aos 500 mil brasileiros, a título desta reflexão, interessa destacar sítios urbanos que foram escolhidos pela população para realizar suas homenagens. Eventos feitos basicamente, do encendido de velas em escadarias de prédios públicos e/ou templos religiosos, em praias, em locais todos de máxima visibilidade pública. Sítios, muitos deles frequentados cotidianamente, tornando-se espaços vividos de múltiplos significados atribuídos pela sociedade civil. Eventos divulgados maciçamente pelas redes sociais e mídias. Como mostra de algumas dessas homenagens realizadas, na cidade de Rio de

Janeiro acenderam-se velas na escadaria da Câmara dos Vereadores, no bairro da Cinelândia, área histórica de concentrações políticas por excelência (imagem 1).

Figura 1 - No Rio de Janeiro, a homenagem aos 500 mil mortos pela Covid foi com velas na escadaria da Câmara dos Vereadores, na Cinelândia

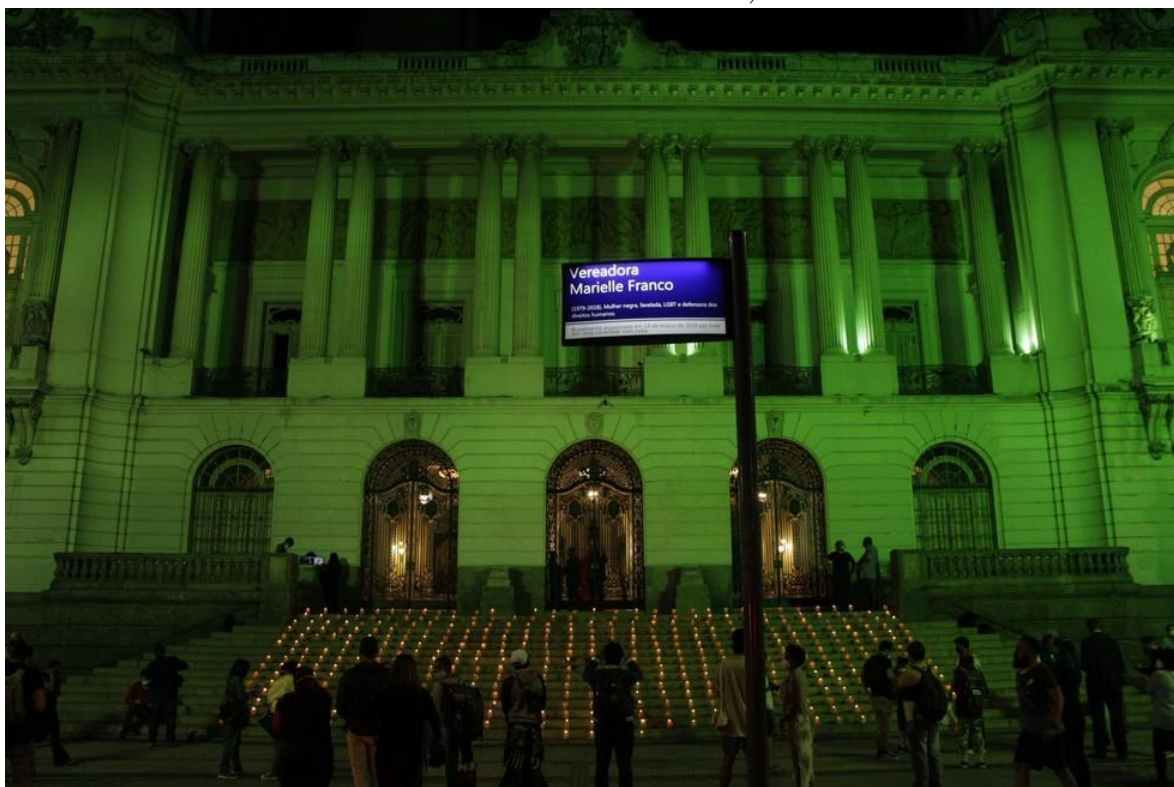


Foto: Fernanda Pierucci/Futura Press/ Estadão Conteúdo

Em São João del Rei, cidade histórica e tombada em Minas Gerais<sup>3</sup>, organizara-se um ato público denominado 'Do luto à luta' onde acenderam-se velas na escadaria da Igreja Nossa Senhora das Mercês em memória de mortos por Covid-19 (imagem 2).

<sup>3</sup> “O conjunto arquitetônico e urbanístico de São João del Rei foi tombado pelo Iphan, em 1938. O tombamento, não definiu a delimitação da área urbana a ser preservada, o que veio a acontecer em 1947. O núcleo histórico constituía, na época, a área mais íntegra, onde estão igrejas capelas, pontes e os Passos da Paixão”. <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/290> acessado 03.07.2022



Figura 2 - Cidade histórica São João do Rei, Minas Gerais, Brasil. Ato do 'Do luto à luta' acende velas em memória de mortos por Covid-19



Fonte: <https://g1.globo.com/mg/zona-da-mata/noticia/2021/07/24/ato-do-do-luto-a-luta-acende-velas-em-memoria-de-mortos-por-covid-19-em-sao-joao-del-rei-veja-video.ghtml>

Na praia da Cidade de Natal, localizada em Rio Grande do Norte, velas desenharam a cruz em memória aos seres queridos; em São Paulo, no Largo da Memória<sup>4</sup>, no vale de Anhangabaú, 500 velas foram acesas na sua escadaria. Lugar histórico e tombado localizado na região central da cidade de São Paulo de alta visibilidade do paulistano.

Pode-se pressupor que muitas dessas escolhas para render homenagens responderam a lugares de pertencimento dos próprios participantes desses eventos –resultado de vivências pessoais ou alheias, porém sentidas como próprias. Ou, a situações vividas por diferentes coletivos que transformaram, a partir de suas manifestações de rua, territórios públicos anônimos (para o homem comum), em áreas familiares, áreas de protesto, de reivindicações,

<sup>4</sup> CONPRESP – Conselho Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico, Cultural e Ambiental da Cidade de São Paulo. Largo da Memória. R. Xavier de Toledo e R. Quirino de Andrade – São Paulo-SP. Resolução de tombamento: Resolução 05, de 05/04/1991

<http://www.ipatrimonio.org/sao-paulo-largo-da-memoria/#!/map=38329&loc=-23.547733910000005,-46.639671270000015,17> acessado em 03.07.2022

deixando nesses deslocamentos e concentrações públicas marcas e sinais de suas passagens. Em todo caso, as homenagens realizadas tanto por grupos coletivos, como por manifestantes individuais se identificaram com territórios referenciais do sagrado: escadarias dos templos religiosos; do político: escadarias de instituições governamentais; do convívio com a natureza, como o caso dos eventos em praias. Cenários estéticos, a céu aberto, com atributos alegóricos ao sagrado, à memória, à política, ao cotidiano. Transformados em/ou sentidos como lugares – históricos, relacionais e identitários (Marc Augé, 1994).

Há que ressaltar que as áreas urbanas que sediaram algum dessas homenagens e que eram sítios ou bens patrimoniais legitimados pelos órgãos competentes contaram com o aval dos participantes da sociedade civil, elemento vital do bem patrimonial para a sua existência. Embora, sem permissão oficial e, no limite da transgressão em relação ao uso permitido de áreas públicas devido ao estado pandêmico imperante. Nessas circunstâncias ruas, praias, escadarias, foram ocupadas por manifestantes e transformadas em palcos de luzes e de oração. Pode se afirmar, que houve nesses encontros, a existência de uma relação unívoca entre materialidade e imaterialidade, esta última atribuída aos bens patrimoniais pelos participantes, pelo homem comum. Entretanto, se nesses eventos houve comunhão entre os participantes e os sítios escolhidos, em outros sítios, os manifestantes se posicionaram contra o status quo reinante do poder cidadão. Poder este representado pelo mantimento de uma paisagem urbana com resquícios de época escravocrata.

## **Bens patrimoniais na mira dos movimentos sociais**

As imagens seguintes captadas também pela mídia oficial e alternativa, como pelos próprios participantes dos eventos –valiosos documentos históricos imagéticos – expressam, em relação às imagens anteriores, formas mais agressivas de relacionamento com o patrimônio questionando através deste, a história de Ocidente tanto a nível global como local. E, por sua vez, desmoronam nesse acionar, categorias do campo patrimonial tidas como 'sólidas' que lhe deram e lhe dão sustento, forçando a uma estratégia revisionista sobre o valor atribuído à bens patrimoniais no espaço público: a quem representam esses monumentos que povoam nossas cidades? Como subsídio à problemática deste texto e retomando um dos objetivos iniciais do trabalho, o de identificar os vínculos que se manifestam nessa relação tangível e intangível entre os bens patrimoniais urbanos e o homem comum da cidade, nos debruçamos em dois casos

emblemáticos ocorridos no tempo da pandemia localizado um fora e outro dentro do Brasil, a saber, o de uma estátua deposta na cidade de Bristol, Inglaterra em junho de 2020 e o de uma estátua incendiada em São Paulo, Brasil, em julho de 2021.

### **Pelo direito a ter direitos: Bristol 7 de junho de 2020**

As imagens divulgadas amplamente pela mídia contemplaram as diversas etapas performáticas seguidas pelos organizadores desse evento na destituição de um bem patrimonial legalmente reconhecido. Como também, a reposição de outra estátua, ao nosso ver, que poderia ser identificada como um bem patrimonial de natureza referencial para os manifestantes do evento citado.

Na sequência de imagens da mídia se observam os preparativos prévios dos participantes, no intuito de derrubar a estátua pertencente à figura do traficante de escravos destronando - o de seu pedestal onipotente presente no espaço público da cidade de Bristol, Inglaterra (Imagem 3); a simulação da morte do traficante feita por asfixia, conseguido isto pela pressão do joelho de um dos manifestantes sobre o corpo da figura do monumento e por fim, o despejo final desse corpo nas águas do rio. Réplica teatral, feita 13 dias após da ação policial que imobilizou e assassinou George Floyd do outro lado do Atlântico em 25 de maio de 2020, em Minneapolis, Minnesota, Estados Unidos. Observa-se nas imagens também, uma multidão fotografando e vibrando com as simulações. Oito dias após a derrubada da estátua do escravocrata, a mídia informou sobre a restituição de outra estátua em seu pedestal, a de uma escultura pertencente à manifestante Jen Reid (Imagem 4), do movimento *Black Lives Matter* (Vidas Negras Importam).<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Escultura pertencente ao artista britânico Marc Quinn.

Figura 3 - Imagem estática tirada de um vídeo em 7 de junho de 2020, cortesia de William Want (@willwantwrites) via Twitter, mostra manifestantes derrubando uma estátua do comerciante de escravos Edward Colston, em Bristol



Foto: AFP/William Want (twitter @willwantwrites)

Figura 4 - Estátua da manifestante Jen Reid, do movimento Black Lives Matter (Vidas Negras Importam), é vista no local ocupado anteriormente pela estátua do comerciante de escravos Edward Colston em Bristol, na Inglaterra, nesta quarta-feira (15)



Foto: Rebecca Naden/Reuters <sup>6</sup>

<sup>6</sup> <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2020/07/15/estatuade-escravocrata-e-substituida-por-uma-de-manifestante-negra-no-reino-unido.gh>

Sobre os acontecimentos citados, derrubada de estátua de escravocrata e reposição em seu lugar de escultura de manifestante negra do movimento de Vidas Negras Importam – ações feitas ambas pelas forças da sociedade civil – e, posterior destituição da última estátua representativa desse movimento, desta vez, ação feita pelas autoridades locais, observa-se um tensionamento de forças entre manifestantes e autoridades locais expressivo.

## **O patrimônio posto na berlinda num movimento local-global**

Então, como apreciado nas imagens da mídia oficial e alternativa, no porto da cidade de Bristol – Inglaterra, a estátua que representava a figura de Edward Colston<sup>7</sup>, na data de 7 de junho de 2020, foi sujeita a participar, por manifestantes de rua, de um evento performático realizado no local com ampla plateia de observadores presentes e on-line. Em base às imagens divulgadas, nosso interesse foi reconstruir a representação encenada pelos seus executores para entender a relação tangível-intangível representada entre o bem patrimonial urbano legalmente reconhecido e o homem comum da rua.

A ação coletiva como um todo, praticada num recanto do porto da cidade de Bristol, representava, tanto a exteriorização de um discurso político local a céu aberto, como de uma ação à nível global em relação às mobilizações de “vidas negras importam” originadas do outro lado do oceano, nos EEUU.

Na esfera local, o monumento em questão representava ao patrimônio histórico e artístico inglês, um símbolo público do Estado, elemento constitutivo da paisagem urbana e usufruído por duas ou três gerações de ingleses desde o século XIX. Inclusive, o reconhecimento de seu valor histórico ou artístico pelas autoridades locais pode ser apreciado, quando após o incidente, a estátua foi retirada das águas e levada para depósito da prefeitura. E a continuação as autoridades locais se pronunciaram que, um ano após o ato como manifestação de revolta e protesto à estátua de escravocrata, esta seria exposta em museu e feita consulta pública sobre seu destino. Em contrapartida, 24h. após a estátua de Jen Reid, manifestante do *Black Lives*

---

<sup>7</sup> Sobre o evento praticado, um Repórter da Rede Globo/Brasil destacou que, a figura que rodou rio abaixo, a de Edward Colston (1636-1721), era traficante de escravos e foi responsável pela retirada de 84 mil pessoas da África no final do século XVII. E o monumento em sua homenagem ocupava aquele lugar em Bristol desde o século XIX. <https://guiadoestudante.abril.com.br/redacao/tema-de-redacao-a-destruicao-de-monumentos-como-forma-de-protesto/>

*Matter* ocupar o lugar do escravocrata no passeio público essa foi removida pelas autoridades locais<sup>8</sup>, argumentando, segundo a matéria jornalística, que a peça foi colocada sem autorização. As vozes das forças locais manifestando-se à posteriori, operaram com medidas cautelares para restituir a ordem estatal urbana ‘desestruturada’, onde o patrimônio local também faz parte dessa ordem.

As colocações de Castells (2008) sobre as ponderações de Gilberto Velho (2006) referentes a processo de tombamento no Brasil são ilustrativas dessa tensão.

A partir do processo de tombamento do terreiro de candomblé Casa Branca, em Salvador/Bahia, Gilberto Velho argumenta que o que estava em jogo nessa problemática, “independentemente de aspectos técnicos e legais”, era a discussão da própria identidade nacional. Na mesa de negociações o que se disputava era “o que poderia ser valorizado e consagrado através da política de tombamento”. Isto é, a “simbologia associada ao Estado em suas relações com a sociedade civil”. (Velho, 2006, p.240, apud Castells, 2008, p.15)

## **Incêndio de bandeirante: São Paulo 24 de julho de 2021**

O caso da estátua do bandeirante Manuel de Borba Gato<sup>9</sup> (1649 – 1718), em Santo Amaro, Zona Sul de São Paulo incendiada por manifestantes em 24 de julho de 2021<sup>10</sup> (Imagem 5) é também um exemplo robusto para o entendimento da interação que se presume que deveria existir entre o bem patrimonial legitimado pelos órgãos competentes e o usufruto feito pela sociedade civil como agente receptor desses atributos impostos.

---

<sup>8</sup> <https://noticias.r7.com/internacional/estatua-de-manifestante-negra-e-retirada-da-cidade-inglesa-de-bristol-29062022> acessado em 15.07.2022

<sup>9</sup> “(...) Bandeirantes como Borba Gato desbravaram territórios no interior do país e capturaram e escravizaram indígenas e negros. Segundo historiadores, muitos mataram índios em confrontos que acabaram por dizimar etnias. Também estupraram e traficaram mulheres indígenas, além de roubar minas de metais preciosos nos arredores das aldeias, conforme o livro “Vida e Morte do Bandeirante”, de Alcântara Machado”. <https://g1.globo.com/sp/noticia/2021/07/24/estatua-de-borba-gato-e-incendiada-por-grupo-em-sao-paulo.ghtml> acessado em 17.07.2022

<sup>10</sup> “Um grupo desembarcou de um caminhão e espalhou pneus pela via e nos arredores do monumento e ateou fogo por volta das 13h30, segundo informações da Secretaria da Segurança Pública (SSP). Não houve feridos e nem detidos”. <https://g1.globo.com/sp/noticia/2021/07/24/estatua-de-borba-gato-e-incendiada-por-grupo-em-sao-paulo.ghtml> acessado em 17.07.2022

Figura 5 - Estátua de Borba Gato incendiada em São Paulo



Foto: Gabriel Schlickmann/Ishoot/Estadão Conteúdo <sup>11</sup>

A ação realizada, assumida por um grupo intitulado Revolução Periférica, que em seu perfil no Instagram, “compartilharam uma ação em que colaram lambe-lambes em postes com

<sup>11</sup>Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/noticia/2021/07/24/estatua-de-borba-gato-e-incendiada-por-grupo-em-sao-paulo.ghtml> Acesso em 17 jul 2022

a pergunta: “Você sabe quem foi Borba Gato? o próprio grupo postara também “frente ao monumento em chamas (...) uma faixa com a frase "Revolução periférica - a favela vai descer e não vai ser carnaval"<sup>12</sup>. A ação teve muita repercussão nas redes. Inclusive, servindo na guia do estudante como tema da redação, intitulada: “A destruição de monumentos como forma de protesto”<sup>13</sup>. O episódio gerou matérias de todo tipo na mídia e redes, revelando disputas e entendimentos pelas identidades e memórias do país. Os dois eventos descritos nestas páginas, escolhidos como exemplos analíticos entre uma infinidade de outros e distintos eventos ocorridos no planeta, podem ser pensados a partir do que sinaliza o trecho seguinte, em relação ao papel cumprido pela matriz de modernidade ocidental

Importa lembrar que a matriz da modernidade ocidental foi sustentada por mecanismos incrustados em princípios como hegemonia, violência, racialização e vigilância racial praticados de acordo com a seguinte premissa: aplanar o mundo da diversidade humana à luz dos critérios que excluía logo à partida todos aqueles que não estavam enquadrados na grande narrativa e gramática de progresso, civilização e desenvolvimento ocidentais. (Souza; Khan & Pereira, 2002, p. 12)

Entre os objetivos propostos deste artigo, tínhamos o interesse de entender como os eventos mencionados foram sendo replicados em várias cidades do mundo com tradições e histórias dissimiles, porém, com a característica comum de (re) criar nas suas ações um sentido de lugar ao redor de interconexões globais. Nessa dinâmica contextual e a partir dos exemplos supracitados nossa tarefa foi a de problematizar a relação do par local x global que, na performance realizada na cidade de Bristol, entendemos que essa a exterioriza e unifica.

Na sua dimensão local, o que aconteceu em Bristol, enquanto manifestação de repúdio ante a figura de um escravocrata, foi um encontro de corpos mancomunados de comportamentos planejados e unificados que, coletivamente encamparam a destituição de uma escultura, de um símbolo localizado alhures no espaço público dessa cidade, pertencente à figura histórica consagrada ou minimamente legitimada como bem patrimonial local. Nessa ação coletiva observamos uma duplicidade em seu acionar. Por um lado, a proximidade corporal dos participantes, representantes da performance e observadores ao seu redor, em tempo e espaço compartilhado entre todos. Por outro, uma ação presencial que responde à projeção de outra

<sup>12</sup>Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2021/07/25/imagens-registram-momento-em-que-grupo-coloca-fogo-na-estatuadeborbagato-em-sp-veja-video.ghtml>. Acesso em 17 jul 2022

<sup>13</sup>Disponível em: <https://guiadoestudante.abril.com.br/redacao/tema-de-redacao-a-destruicao-de-monumentos-como-forma-de-protesto/>. Acesso em 17 jul 2022



ação, em termos ideológicos, portanto, uma ação com “outros” corpos localizados em territórios distantes e tempos desfaçados. Uma relação unívoca de “presença” e “ausência”. Realidade que pode ser iluminada por Giddens em as “Consequências da Modernidade”, quando o autor, explicita que, “(...) Nas sociedades pré-modernas, espaço e tempo coincidem amplamente, na medida em que as dimensões espaciais da vida social são, para a maioria da população, e para quase todos os efeitos, dominadas pela “presença” – por atividades localizadas”. E que, com “o advento da modernidade arranca crescentemente o espaço do tempo fomentando relações entre outros “ausentes”, localmente distantes de qualquer situação dada ou interação face a face”. (Giddens, 1991, p.27). Ou seja, se o evento supracitado de derrubar a estátua do opressor foi presencial, o evento fomentou e foi fomentado por “outros ausentes”. Sob essa relação, poderia se sugerir que as mobilizações de Vidas Negras Importam, no período da pandemia, podem ser caracterizadas pela “presença”, mas numa época das “ausências” impostas pelo Estado.

Em “Globalização e glocalização”. O difícil diálogo entre o global e o local” de Nelson Lourenço (2014), o autor traz alguns complementos importantes para pensar essa relação que nos interessa. Referenciando a Robertson (1992), comenta que existe uma tendência frequente de se cair na armadilha de uma análise binária opondo local e global, ou entre universal e particular. Lourenço defende que

A globalização não significa, assim, o fim do local, enquanto realidade social. O que a globalização significa de facto é uma forte e intensa conexão do local e do global, associada a um conjunto profundo de transmutações da vida quotidiana, que afetam as práticas sociais e os modos de comportamento preexistentes. (Lourenço, 2014, p.4)

No caso referenciado da derrubada da estátua em Bristol, a conexão local x global estava dada de fato pela luta desencadeada pelo movimento negro à nível global que pegou fogo em diferentes regiões do globo, e que à nível local, provocou uma revolta na esfera patrimonial, questionando as versões históricas da escravidão defendidas e preservadas nesse espaço público.

Para Robertson, citado por Lourenço, as teorias da globalização tendem a sobrevalorizar a dimensão temporal relativamente à dimensão espacial. A utilização do paradigma da compressão do espaço-tempo — elemento nuclear da definição de globalização — tem conduzido à generalização da ideia de um imparável processo de homogeneização cultural à escala global. (Lourenço, 2014, p.5)

Lourenço, afirma que Robertson se opõe a essa perspectiva e que sugere que

(...) o uso do termo glocalização, enquanto processo em que o local e o global se entrosam para constituir o que designa por glocal. Dois aspectos são centrais na sua proposta: a noção de globalização integra a ideia de interpenetração do global e do local, ou, de um modo mais abstrato, do universal e do particularismo; as noções contemporâneas de localidade são correntemente o produto de ideias globais, embora, como enfatiza, seja errado pensar que todas as formas de localidade sejam substantivamente homogêneas. (Lourenço, 2014, p.5)

Retomando nosso objetivo inicial, o de problematizar a categoria de patrimônio urbano sob o agir das práticas do cotidiano, vimos que o espaço público (palco das mobilizações, das homenagens, de todo tipo de evento na pandemia), foi questionado e apropriado pelas mobilizações de rua feitas pelos mortos por (Covid-19) em diversos sítios históricos e patrimoniais, apropriando-se destes de forma efêmera como lugares de celebração. Mas também de forma interventiva, como nos casos de destituição de monumentos reconfigurando as paisagens urbanas. Formas de acionar que revelaram certa consciência da sociedade civil em relação ao patrimônio mostrando que este pode ser elemento de luta no usufruto do espaço público e que pode ajudar a mudar o peso da balança sobre quem decide no espaço público. Uma porta de entrada para o direito à cidade, o direito à vida.

### **Considerações finais**

Se bem pode ser considerado que houve ou que pode haver triunfos no acionar dos movimentos, houve também recuos dessas conquistas, como as disputas existentes entre as partes envolvidas do campo patrimonial, isto último ilustrado pelas medidas encampadas pelas autoridades locais em Bristol desconhecendo a escultura da manifestante negra nesse espaço público, argumentando, por um lado, que existiu falta de autorização, por outro, dando uma chance para a escultura do escravocrata preservada no Museu local recordando que a decisão a ser tomada deverá ser feita pelo “povo” de Bristol.

O fazer desses grupos em relação aos usos do patrimônio, nos faz pensar em que as ressonâncias (Gonçalves, 2002) dos bens urbanos estariam muito deslocadas da população civil, e essas mobilizações foram intentos de revelar em suas ações que a cidade, o espaço público e a gestão desse patrimônio devem ser contempladas desde o campo da política.

No período da pandemia analisado, quando o patrimônio foi em parte ferramenta política das mobilizações, constata-se que não foram somente as estátuas que desceram dos pedestais e sim, o próprio patrimônio oficial legitimado, imposto de cima para baixo

nacionalmente e que hoje deve ser negociado com a população local. Em síntese, as paisagens não são neutras, ou atemporais. As paisagens urbanas são construídas assim como o são seus patrimônios. E as situações analisadas ainda mostraram que estavam sujeitas tanto a política local como a global. Ou seja, o patrimônio não foge a sua contemporaneidade. Como argumenta Arizpe (2004) “es indispensable evitar la *cosificación* del patrimonio cultural. Este proceder intelectual de reificación construye el patrimonio como *objetos*, sin atender a las acciones de quienes los han creado” (Arizpe, 20: 2004, apud Castells 2010, p.85).

Para finalizar, no que tange aos motivos explícitos ou implícitos dos eventos relatados em tempo de pandemia, pode se enunciar duas visões: por um lado, a de que as ações foram transgressoras ante o Estado por não acatar as restrições impostas pela (Covid 19); por infringir na seguridade sanitária da comunidade local; por destruir o patrimônio do ‘povo’. Por outra, que os eventos foram atos de resistência, de direito à cidade, do direito à memória. E sobre este direito no filme “Madres paralelas”, de Pedro Almodóvar (2022), o diretor cita as palavras do escritor uruguaio Eduardo Galeano, com as quais Almodóvar encerra sua obra: “No hay historia muda. Por mucho que la queman, por mucho que la rompan, por mucho que la mientan, la historia humana se niega a callarse la boca”. Nesse viés de Galeano, considero que os eventos da Cidade de Bristol, Inglaterra e o de São Paulo, Brasil traduzem o pensamento de Galeano desconstruindo o valor do patrimônio como elemento representativo do poder hegemônico e adentrando na revisão de ditas categorias.

## Referências

AGIER, MICHEL. Do direito à cidade ao fazer-cidade. O antropólogo, a margem e o centro. *Mana* 21 (3), 2015.

AUGÉ, Marc. Não-Lugares. Introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas, SP: Papyrus, 1994.

BORJA, Jordi. *Espacio público y derecho a la ciudad*, Barcelona, 2012.

Disponível em:

[https://debatstrebalsocial.files.wordpress.com/2013/03/espacio\\_publico\\_derecho\\_ciudad\\_jordiborja.pdf](https://debatstrebalsocial.files.wordpress.com/2013/03/espacio_publico_derecho_ciudad_jordiborja.pdf) Acesso em: 24 ago de 2022

CASTELLS, Alicia N. G. de. Políticas de patrimônio: entre a exclusão e o direito à cidadania. In. *O Público e o privado* - Nº 12 - Julho/ dezembro – 2008

CASTELLS, Alicia N. G. de. “La inmaterialidad del mundo de los sectores subalternos”. Monica B. Rotman, José de Jesús Hernández López e Alicia N. G. de Castells, In, *Patrimonio y cultura en América Latina: Nuevas vinculaciones con el estado, el mercado y el turismo y sus perspectivas actuales*. Guadalajara: Acento Editores, 2010

CERTEAU, M. de. *A Invenção do Cotidiano. Artes de Fazer*. Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

DELGADO, Manuel. *El espacio público como ideología*. Madri: Catarata, 2011.

GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Ed. Universidade Estadual Paulista, 1991

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: editora UFRJ; Iphan, 2002.

LEFEBVRE, Henry. *O direito à cidade*. São Paulo: Moraes, 1991.

LOURENÇO, Nelson. Globalização e glocalização. O difícil diálogo entre o global e o local», *Mulemba*

[Online], 4 (8) | 2014, URL: <http://journals.openedition.org/mulemba/203>; DOI: <https://doi.org/10.4000/mulemba.203>. Acessado 26 janeiro 2021

RAPOSO, Paulo. Festa e Performance em Espaço Público: tomar a rua! *Revista Ilha* v16 n2, 2014

SOUZA, Vítor de, KHAN, Sheila & PEREIRA, Pedro Schacht. A Restituição Cultural Como Dever de Memória. *Comunicação e Sociedade*, vol. 41, 2022.

[https://doi.org/10.17231/comsoc.41\(2022\).4039](https://doi.org/10.17231/comsoc.41(2022).4039). Acesso em: 29 de junho 2022.

ZUKIN, Sharon. Paisagens do século XXI: notas sobre a mudança social e o espaço urbano. In: Antônio Arantes (org.). *O espaço da diferença*. Campinas, São Paulo: Papyrus, 2000.

Recebido em 19 de julho de 2022 | Aceito em 25 de julho de 2022



Esta obra está licenciada  
conforme Creative Commons  
Atribuição 4.0 Internacional



Cadernos NAUI

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

---

**Dossiê: Patrimônio local e global em tempos de pandemia**

V 11 | n 21 | jul-dez 2022

---

## Digitalização, descrição, análise e disponibilização à pesquisa do acervo dos projetos arquitetônicos do Arquivo Histórico de Joinville

**Giane Maria de Souza; Dinorah Luisa de Melo Rocha Brüske**

---



**Edição eletrônica**

URL: [NAUI - Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural \(ufsc.br\)](http://NAUI - Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural (ufsc.br))

ISSN: 2558 - 2448

**Organização**

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSC

**Referência Bibliográfica**

BRÜSKE, Dinorah Luisa de Melo Rocha; SOUZA, Giane Maria de. Digitalização, descrição, análise e disponibilização à pesquisa do acervo dos projetos arquitetônicos do Arquivo Histórico de Joinville. Cadernos Naui: Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural, Florianópolis, v. 11, n. 21, p. 31-47, jul-dez 2022. Semestral.

---

© NAUI

# Digitalização, descrição, análise e disponibilização à pesquisa do acervo dos projetos arquitetônicos do Arquivo Histórico de Joinville

**Giane Maria de Souza<sup>1</sup>**  
**Dinorah Luisa de Melo Rocha Brüske<sup>2</sup>**

## Resumo

O artigo reflete a articulação entre o patrimônio arquitetônico e o arquivístico em suas imbricações locais e globais, no contexto pandêmico da Covid-19, a partir do trabalho técnico desenvolvido no Arquivo Histórico de Joinville/AHJ (município de Santa Catarina, sul do Brasil). Foram utilizados os relatos de experiência nos processos de digitalização, análise, descrição e disponibilização virtual do acervo. Pretende-se focar as estratégias de pesquisa sobre o patrimônio nos campos da história e da arquitetura e urbanismo, sob uma perspectiva multidisciplinar de organização, análise e descrição arquivística para a salvaguarda do patrimônio.

Palavras-chave: arquivo histórico de Joinville; acesso à informação; história; arquitetura.

---

<sup>1</sup> Doutora em História pela Universidade Federal de Santa Catarina, UFSC. Mestre em Educação pela Universidade de Campinas, Unicamp. Especialista Cultural – educadora no Arquivo Histórico de Joinville. É representante do patrimônio material no Conselho Estadual de Cultura, CEC/SC. Coordena o Grupo de Trabalho de Patrimônio Cultural da Associação Nacional de História, Anpuh/SC e é membro da direção do Observatório do Patrimônio Histórico – Opah. [gianehist@gmail.com](mailto:gianehist@gmail.com)

<sup>2</sup> Arquiteta e urbanista, atua no Arquivo Histórico de Joinville. Mestre em Geografia pela Universidade Federal de Santa Catarina, UFSC. Membro do Observatório do Patrimônio Histórico – Opah. [dinorah.roc@gmail.com](mailto:dinorah.roc@gmail.com)

# Digitalization, description, analysis and availability to research the architect of architectural projects from the Historical Archive of Joinville

## Abstract

The article reflects the articulation between architectural and archival heritage in their local and global imbrications, in the context of the Covid-19 pandemic, based on the technical work developed at the Arquivo Histórico de Joinville/AHJ (Municipality of Santa Catarina, southern Brazil). Experience reports were used in the processes of digitization, analysis, description and virtual availability of the collection. It is intended to focus on research strategies on heritage in the fields of history and architecture and urbanism, from a multidisciplinary perspective of organization, analysis and archival description for the safeguarding of heritage.

Keywords: Joinville historical archive; access to information; history; architecture.

## Apresentação

Este artigo reflete sobre a importância da digitalização de acervos arquivísticos de caráter permanente em tempos de pandemia, possibilitando a preservação, a divulgação e o acesso às pesquisas históricas, antropológicas e sociológicas – áreas que orbitam a arquitetura e o urbanismo, a partir de reflexões oriundas da nossa participação no International Union of Anthropological and Ethnological Sciences (IUAES) Congress em Yucatán, México, em novembro de 2021.

Os objetos de análise são os processos de trabalho e as reflexões oriundas dos “*Projetos Arquitetônicos*” do *Fundo Poder Executivo (1917-1971)*, projeto selecionado pelo Edital Elisabete Anderle da Fundação Catarinense de Cultura (FCC), cujo escopo foi a digitalização desta série documental, custodiada pelo Arquivo Histórico de Joinville (AHJ), vinculado à Secretaria de Cultura e Turismo (Secult). O acervo constitui uma riquíssima fonte de pesquisa para história, sociologia, arquitetura e urbanismo, sobretudo nas interlocuções entre o local e o



global, pois os acervos arquivísticos locais podem ser acessados em distintos lugares do planeta. Nesse sentido, ao ser apropriado em pesquisas, o patrimônio reformula e redimensiona a produção do conhecimento.

Há aqui dois momentos de reflexão sobre o processo de trabalho realizado no AHJ. O primeiro – **Dos preceitos teóricos – acesso e pesquisa em arquivos públicos** – retoma alguns debates teóricos e metodológicos sobre as novas tecnologias de informação, arquivística e patrimônio cultural num olhar multidisciplinar. O segundo – **Dos projetos arquitetônicos custodiados no AHJ – digitalização, pesquisa e acesso** – relata a experiência do projeto em execução no AHJ, debatendo sobre a importância, em escala global, dos acervos digitalizados e acervos digitais disponíveis ao público.

## **Dos preceitos teóricos – acesso e pesquisa em arquivos públicos**

Com o advento da internet, a produção e a circulação de informações alcançaram uma proporção inimaginável, o que é consenso entre pensadores, estudiosos e trabalhadores da educação e da cultura. Com a velocidade da produção e da transmissão dessas informações, diferentes políticas de mercado projetaram a necessidade de reinventar a produção de história, memória e pesquisas científicas e culturais, com e a partir de novos mecanismos de difusão.

Ao problematizar o dinamismo da tecnologia por meio dos serviços de informação em arquivos, Marilena Leite Paes (2004, p. 158-9) concluiu que, a partir dos anos 80, após o impulso de microcomputadores e seus instrumentos digitais de armazenamento, edição, tratamento, recuperação de textos e imagens, novos usos e apropriações das funções arquivísticas geraram expectativas e novos desafios. A velocidade de transmissão trouxe o risco iminente do “desaparecimento de registros e, conseqüentemente, colocaram em risco a integridade dos acervos arquivísticos”. Tal preocupação é fruto de estudos científicos tanto quanto da experiência *in loco*, pois, enquanto arquivista, Paes atuou, entre 1954 e 1993, nos quadros técnicos da Fundação Getúlio Vargas, importante instituição de memória reconhecida internacionalmente pelos acervos públicos e privados sob sua custódia. A primeira edição de **Arquivo Teoria e Prática** (1986) alertou para os avanços das tecnologias de informação e os desafios que os novos tempos apresentavam na virada dos anos 1980 para os 90. Diante da aceleração dos instrumentos tecnológicos de informação para os arquivos, é possível elencar seis elementos considerados de risco para os acervos arquivísticos (PAES, 2004, p. 159): 1) caráter “probatório dos registros contidos nos suportes informáticos”; 2) a “baixa durabilidade

dos materiais empregados”; 3) a “transferência periódica das informações para outros suportes”; 4) a “obsolescência, em prazo de quatro a cinco anos, dos equipamentos necessários à leitura dos equipamentos, suportes e armazenamentos”; 5) a “falta de padronização na fabricação de equipamentos e suportes, limitando ou mesmo inviabilizando a interação dos recursos materiais disponíveis; 6) os altos custos de conservação e manutenção física de acervos informáticos.”

Mesmo que a denominação “revolução da informação” requeira atualmente novas reflexões com relação à preservação e conservação de arquivos, é a partir das preocupações da autora que se podem entender os elementos de risco em arquivos públicos (sobretudo os municipais e estaduais) como questões potencializadas pela aceleração tecnológica; pois, além dos problemas de infraestrutura básica das instituições, existem igualmente os da estrutura tecnológica, seja na manutenção dos equipamentos de informática ou na aquisição de novos instrumentos tecnológicos.

Larroyd e Ohira (2007, p. 263-4) realizaram uma pesquisa nos arquivos municipais de Santa Catarina e concluíram que, entre recursos humanos, tecnológicos e estruturais, um dos problemas mais graves apontados foi a falta de um planejamento para gerenciamento de riscos. Nos inquéritos realizados, as instituições em questão apontaram a inexistência de recursos financeiros e tecnológicos, assim como a precariedade de equipamentos utilizados para a prevenção e o combate de sinistros [...] três arquivos não mencionaram e/ou não possuem os equipamentos”. As autoras também indicaram que, dos 14 arquivos que responderam ao inquérito (entre os 28 existentes no estado catarinense), apenas seis arquivos (42,85%) declararam a existência de extintores manuais para uma ação em possíveis sinistros.

Mesmo com escassas condições tecnológicas e de infraestrutura, a responsabilidade dos arquivos públicos para gestão documental, preservação e difusão dos acervos deveria situá-los como instituições a serem privilegiadas na distribuição dos recursos públicos, no âmbito das políticas de cultura. Helena Corrêa Machado e Ana Maria de Almeida Camargo (2000, p. 14) conceituam arquivo público como o “conjunto de documentos acumulados em decorrência das funções executivas, legislativas e judiciárias do poder público no âmbito federal, estadual e municipal, bem como o conjunto de documentos de entidades de direito privado encarregadas de serviços públicos”. As autoras indicam que recai sobre os arquivos municipais uma responsabilidade jurídica exponencial, por conta da guarda de arquivos produzidos sob o âmbito legislativo e executivo, principalmente no que tange a produção desses conteúdos e o acesso a eles. O fato de os arquivos municipais estarem restritos a uma jurisdição torna “sua relação às

instituições de governo local” imbricada em documentos públicos, produzidos na esfera da gestão, observando o ciclo vital dos documentos. Ou seja, existe a responsabilidade de orientar o poder público nas seguintes fases: 1) fase de arquivo corrente, produção de documentos administrativos e burocráticos; 2) fase intermediária, referente aos documentos oriundos da primeira fase que aguardam destinação, seja para sua eliminação ou preservação; 3) fase permanente, que se refere aos documentos de valor histórico e documental para fins comprobatórios.

Machado e Camargo (2000, p. 16) também apontam a necessidade de se atentar para o conceito de *público* que se estabelece dentro dos arquivos: “A própria noção de público acaba por se revestir de significado especial: menos identificada com a ideia de oficial ou estatal, confunde-se com o que pode e deve ser partilhado por todos; eis que os documentos, independentemente de sua origem”. Essa questão sugere que todos os arquivos produzidos e acumulados no âmbito do poder público podem ser acessados por todos os cidadãos, o que é corroborado pela Constituição Federal. O seu artigo 216 discorre sobre os direitos à cultura e ao patrimônio documental arquivístico, legalmente definidos na Lei Federal de Arquivos, n. 8.159/91, art. 1, que atribui ao poder público a gestão, guarda e preservação dos documentos de arquivo como instrumentos de apoio à administração, cultura e desenvolvimento científico. No Capítulo V, o art. 22 indica: “É assegurado o direito de acesso pleno aos documentos públicos” (BRASIL, 1991). O direito e o acesso à informação garantem, enfim, o direito ao exercício pleno da cidadania e contemplam os princípios dos direitos humanos preconizados pela ONU e a UNESCO.

Lloyd S. Etheredge (2007, p. 773-4) discorre sobre a educação em direitos humanos e associa as novas tecnologias – sobretudo internet e redes sociais – a novas perspectivas de reutilização da telecomunicação e das formas de comunicação de massa. Por isso, torna-se urgente uma política de mídias, para que a comunicação em expansão massiva e para além das fronteiras tradicionais garanta o acesso à informação para o cumprimento dos direitos humanos, respeitando a soberania dos povos e a diversidade cultural e étnica. Esta questão também deve ser observada na perspectiva do patrimônio arquivístico documental e do patrimônio arquitetônico. Nesse sentido, Richard Pierre Claude, em **Percorrendo a Rodovia da Informação** (CLAUDE *apud* ETHEREDGE, 2007, p. 781), analisa os percursos e os processos de acesso à informação, das ciências à imprensa:

Em todas as partes do mundo, as pessoas beneficiam-se das novas tecnologias de informação. Advogados e ativistas de direitos humanos, assim como estudantes, professores e outras pessoas engajadas em programas de planejamento de educação em direitos humanos podem ter acesso a informações atualizadas e documentos oficiais, resultados de pesquisas confiáveis, atualizadas com informações de interesse e precisas sobre padrões jurídicos que garantem uma base sólida no campo dos direitos humanos internacionais. Todas as pessoas envolvidas na promoção das causas dos direitos humanos podem agora satisfazer essas necessidades de pesquisa rapidamente por meio do envio eletrônico de documentação para inúmeros países do mundo todo, através da “via expressa de informação”, graças à internet.

É possível inferir que as novas tecnologias da comunicação e do patrimônio, ao mesmo tempo em que proporcionam inclusões sociais, também originam exclusões culturais, não somente do ponto de vista científico e tecnológico, mas igualmente social, econômico e dos direitos humanos. As fronteiras globais e locais se dilatam, embora continuem excludentes, pois nem todos os indivíduos e instituições possuem acesso a pesquisa, salvaguarda e instrumentalização tecnológica. A modernidade traz no seu bojo tecnológico os antagonismos de um processo mais marcado pela desigualdade e pela exclusão do que pela democratização do acesso à informação.

Néstor Garcia Canclini (2008, p. 69) reflete sobre as contradições entre os modernismos e a modernização, sobretudo a distância entre modernismo tecnológico e modernização em países em desenvolvimento, nos quais a internet permanece um elemento de exclusão. Historicamente, as artes permaneceram restritas aos espaços de memória consagrados, congelando de certo modo “a circulação de bens simbólicos em coleções, concentrando-se em museus, palácios e outros centros exclusivos”. Da mesma forma, a cultura escrita foi, durante um longo período, ferramenta de segregacionismo cultural da elite letrada sobre a população analfabeta. Mas mesmo que no âmbito da escrita e do acesso à informação digital exista um segregacionismo econômico, social e cultural, a cultura visual permite aproximações entre o acesso digital e a apropriação da informação. No rol dos “centros exclusivos” abordados por Canclini, acrescentamos aos museus os arquivos enquanto potenciais lugares que recolhem, salvaguardam e difundem fragmentos de memória, de acordo com Pierre Nora (1993), para a irradiação e a preservação de perspectivas identitárias homogêneas. Contudo, também é preciso considerar esses espaços de memórias – além de lugares de memória e de produção, circulação e consagração de bens simbólicos, na perspectiva de Pierre Bourdieu (2015) –, como lugares que rompem as estruturas narrativas culturais padronizadas. Em suas reflexões sobre as regras da arte e seus mecanismos de produção e consagração, o sociólogo entende que documentos arquivísticos compõem o rol de bens simbólicos, levando o campo artístico a ser compreendido

em suas múltiplas linguagens, das artes plásticas à arquitetura, da literatura ao cinema, da música à dança, ou seja, para além do que Ricciotto Canudo patenteou como o *Manifesto das Sete Artes*, em 1923.

Se a arquitetura é uma importante expressão artística, os projetos arquitetônicos, mapas, desenhos, plantas e perfis são considerados acervos cartográficos, na medida em que seus formatos e dimensões variáveis contêm representações arquitetônicas, geográficas e de engenharias. A arquitetura como linguagem artística e histórica auxilia a compreender a dinâmica das sociedades em diferentes períodos, assim como suas manifestações estéticas e estilísticas. Ela auxilia não somente a compreensão dos processos de construção de lugares de memória, mas também as numerosas linguagens pelas quais o patrimônio se conecta, incluindo a arquivística e a artística. Os acervos cartográficos apontam uma imensidade de problemáticas científicas, objeto de seus estudos e pesquisas multidisciplinares de arquitetura e urbanismo, história, geografia, antropologia, artes e sociologia.

Nesse sentido, os acervos arquivísticos, de acordo com o Conselho Nacional de Arquivos (Conarq), instituição vinculada ao Arquivo Nacional, são caracterizados como conjuntos documentais, públicos ou privados, que devem promover o acesso à informação em consultas presenciais e virtuais, sobretudo em tempos de isolamento social.

## **Dos projetos arquitetônicos custodiados no AHJ – digitalização, pesquisa e acesso**

Em 2019, pouco antes da irrupção da pandemia de Covid 19, o Arquivo Histórico de Joinville (AHJ) foi contemplado pelo Edital Elisabete Anderle, da Fundação Catarinense de Cultura (FCC), para a digitalização da série “*Projetos Arquitetônicos*” do *Fundo Poder Executivo (1917-1971)*, composto por cerca de 9.000 projetos, com mais de 36.000 peças e aproximadamente 150 mil imagens.

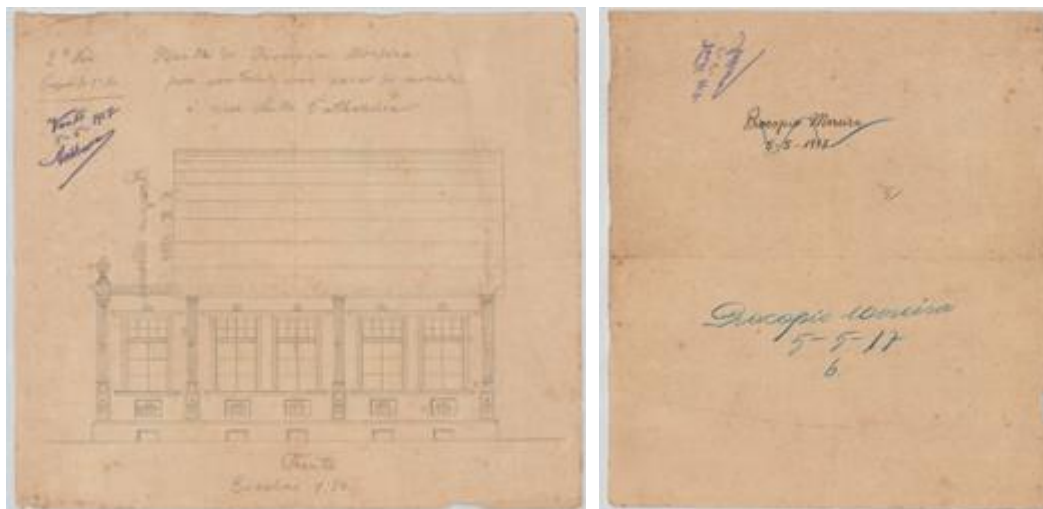
A Série Documental Arquivística é subdivisão do Fundo do Poder Executivo, criado e acumulado pelo poder público. É um acervo composto por documentos de tipologias diversas, como requerimentos, alvarás, habite-ses, plantas e croquis. Portanto, projetos produzidos e aprovados pela prefeitura municipal para a construção de residências, comércios, fábricas, igrejas, escolas, entre outras edificações, na cidade de Joinville, entre 1917 e 1971. Todos os projetos arquitetônicos passam por um processo de descrição e classificação das técnicas e tipologias construtivas empregadas, realizado por uma arquiteta e uma urbanista, o que auxilia

na verificação das apropriações e usos estilísticos e também no estudo de processos de ocupação das vias urbanas.

O Arquivo Histórico de Joinville (AHJ) foi criado pela Lei Municipal n. 1.182, de 20 de março de 1972, com a incumbência de preservar e organizar a documentação do poder público municipal ou de arquivos privados de interesse público. O AHJ prevê em sua diretriz regimental a disponibilização de seu acervo para consulta de um público amplo, permitindo fortalecer a cidadania via direitos culturais e humanos. Trata-se de uma instituição reconhecida internacionalmente por pesquisadores e intelectuais. A projeção e a construção de sua nova sede, em 1986 – resultados da parceria entre a Prefeitura Municipal de Joinville e a República Federal da Alemanha – teve como meta vincular a história do município aos grupos imigratórios e colonizadores do sul do Brasil no século XIX. Contudo, a multiculturalidade do acervo, com potencial científico, educativo e cultural, ao ser consultada e problematizada, descortina outras narrativas e interpretações, que contestam as produções históricas, sociológicas e antropológicas tradicionais. Estas, por vezes, desconsideram a diversidade étnica e cultural na transformação de Joinville em sua complexidade cultural, demográfica e territorial. O historiador Clóvis Gruner (2017) analisou a modernidade que se instaurou na cidade por meio das questões urbanística, industrial e habitacional, entendendo como os diferentes sujeitos reagem às transformações, tanto na tentativa de preservar o tradicional frente ao moderno, quanto na perspectiva de sanear e higienizar a cidade para mantê-la ordeira e padronizada, segundo os preceitos imigratórios do século XIX.

Os diversos fundos e coleções do AHJ, públicos e privados, são frequentemente consultados por pesquisadores, profissionais e consultantes com formação em arquitetura e urbanismo, conforme demonstra a pesquisa de Souza *et al.* (2019, p. 9). Entre as tipologias do acervo cartográfico mais acessadas para trabalhos acadêmicos ou profissionais estão as plantas e os projetos arquitetônicos, exemplificados pelas figuras 1 e 2.

Figuras 1 e 2 – Reprodução das imagens do Projeto 006/191, Procópio Moreira, frente e verso.



Fonte: ARQUIVO HISTÓRICO DE JOINVILLE. **Fundo Poder Executivo (1917-1971)**. Série Projetos Arquitetônicos. Joinville: AHJ/SECULT, 2021.

Nas fichas de descrição, como a do modelo acima, constam data do projeto, nome do proprietário, nome do autor do projeto, construtora responsável – a exemplo da Empresa Keller e Cia., Construtora Köhntopp, Max Miers, Otto Ravache, entre outras – nome do desenhista, logradouro original e atual, perímetro do terreno, técnica construtiva ou estilo arquitetônico. Na figura 3, observa-se uma ficha de descrição e análise utilizada em projetos arquitetônicos.

Imagem 3 — Reprodução da Ficha Resumo da Descrição dos Projetos Arquitetônicos.

006/1917				
Nº do Processo: 006/1917	Proprietário: Procópio Moreira	Logradouro descrito: Rua Santa Catarina	Numeração viária: [s.n.]	Complemento: ---
Data: 05/05/1917	Data de requerimento: Não inf	Confrontantes: Não informado		Logradouro atual: Av. Getúlio Vargas
Autor do Projeto: Não informado	Desenhista: Não informado	Construtor: Não informado		Bairro atual: Bucarsin
Área total a construir: Não informado	Área já construída: Não informado	Área total do terreno: Não informado		Numeração viária atual: ---
Quantidade de documentos: 01	Espécies documentais: Pranchas			Nº total de Pranchas: 01
Estado de conservação: ( ) Bom (X) Regular ( ) Ruim ( ) Acesso com restrição		Assunto: Construção		Uso da Edificação: Residencial
Tipo de Edificação: Edificação principal	Estilo Arquitetônico predominante: Teuto-brasileiro parietal (com ornatos ecléticos)			Material estrutural predominante: Não identificado (prov. alvenaria estrutural)
Título da Prancha nº 01: Planta de Procópio Moreira para construir uma casa de morar à rua Santa Catarina	Data da Prancha: Não informado	Suporte: Não identificado		Técnica: Lápis
Condição: (X) Original ( ) Cópia	Tipos de desenhos: Elevação	Data da Aprovação: Não informado		Dimensões: 35 x 31 cm (L x H) Escala: 1:50
Observações:				Localização no acervo: Caixa 01

Fonte: BRÜSKE, D. L. da Rocha. Descrição; resumo dos projetos arquitetônicos. Arquivo Histórico de Joinville. PMJ/Secult/AHJ, 2020.

Já os dados sobre o histórico do logradouro, do proprietário e do construtor, além da arqueologia da edificação, são registrados por pesquisador/historiador em Ficha de Inventário Histórico do Projeto Arquitetônico, a partir de fontes primárias como o *Catálogo e Fundo*

---

*Superintendência Municipal de Joinville, Livro de Impostos da décima urbana e de água (1911-1928), Escritos de Udo Baumann sobre a arquitetura urbana de Joinville (1982); Processos de tombamento da Coordenação de Patrimônio Cultural de Joinville (2016); Mapas históricos de Joinville (acervo digitalizado); Descrição e resumo de projetos arquitetônicos (2020); Denominação das ruas da antiga Joinville [19–], bem como textos históricos, documentos cartoriais, entrevistas orais, reportagens impressas e online.*

Em março de 2022, o AHJ comemorou 50 anos. Durante um domingo, vários grupos visitaram o acervo técnico do AHJ. E as múltiplas comunidades que residem em Joinville puderam conhecer os projetos, os programas e os desafios da transformação dos documentos arquivísticos físicos em representantes digitais. Sobretudo, em como produzir, manter e preservar os documentos confiáveis, autênticos e acessíveis, considerando a cadeia de custódia e a gestão documental, procedimentos necessários para a administração dos repositórios digitais a fim de garantir a salvaguarda arquivística para possibilitar o amplo acesso e difusão para as futuras gerações (imagem 4). Um arquivo no qual a comunidade não se reconhece em seu patrimônio, é um arquivo sem sentido patrimonial, portanto, não age para a democracia e o respeito aos direitos humanos.



Imagem 4 – Fernanda Pirog Oçoski apresenta a reserva técnica nas comemorações dos 50 anos do AHJ.



Fonte: Gabriel Bazt.

A informação contida em cada documento arquivístico é a maior matéria-prima e singularidade de um arquivo. Entretanto, a interação entre a tecnologia e a informação deve ultrapassar o suporte físico para que os meios tecnológicos exerçam sentido na vida social, econômica e política da sociedade. Para tanto, os arquivos públicos precisam ser reinventados em sua capacidade de diálogo e organização de dados e informações e para a produção de conhecimento. Deve existir convergência de tecnologias específicas para sistemas que possuam ressonância social, além das digitalizações de acervos, mas a convergência entre os diferentes campos tecnológicos e os distintos grupos sociais, como os grupos afrodescendentes e europeus, para a produção ativa do conhecimento (figura 5).

Imagem 5 – Giane Maria de Souza apresenta o disco do Kenia Clube de Joinville para os visitantes do AHJ.



Fonte: Gabriel Bazt.

O acervo do AHJ auxilia os estudos na área de patrimônio cultural, principalmente os projetos de restauro ou intervenções em bens edificados, além de lançar novos olhares sobre o patrimônio material e imaterial. Um acervo com inestimável valor para se refletir a cidade em suas amplas frentes de constituição, muito além das tradicionais correntes imigratórias europeias.

O acervo iconográfico, cartográfico, sonoro e a hemeroteca descortinam as múltiplas possibilidades de estudos sobre a história da cidade de Joinville. Os documentos digitalizados e o acervo cartográfico podem e devem dialogar e criar mecanismos de intersecções com as múltiplas histórias da cidade.

O financiamento por meio da FCC, via Edital Elisabete Anderle, possibilita estudos mais aprofundados sobre ocupação, ambiência e formatação dos múltiplos espaços e territórios do município de Joinville, expansões urbanas e rurais, construção e desenvolvimento de fábricas, comércio, igrejas, residências e bairros. Sob a perspectiva do patrimônio, o acervo disponibilizado permite a observação e os estudos das estruturas arquitetônicas de imóveis tombados ou de interesse de preservação, permitindo que se constatem as possíveis mudanças

nas estruturas originais. A Coordenação do Patrimônio Cultural (CPC), unidade da Secult, por exemplo, foi uma das beneficiadas diretamente pelo projeto de digitalização. Os documentos que compõem os processos de inventários de bens edificados, a partir da implementação do Inventário do Patrimônio Cultural de Joinville (IPCJ), é, sobretudo, um instrumento de produção de conhecimento, além de dispositivo de proteção legal e incentivo à preservação do patrimônio cultural. O inventário possibilita administrar o patrimônio de forma ampla e plural, permitindo conhecer e registrar a diversidade cultural da cidade em todos os segmentos de patrimônio, material e imaterial, com ampla participação da sociedade.

Como constituintes do acervo permanente de um arquivo, os documentos arquitetônicos possuem valor inestimável para estudos e pesquisas de história, antropologia e sociologia, além de auxiliarem em processos comprobatórios de inventários e projetos arquitetônicos de interesse privado. Alguns resultados da digitalização e da disponibilização dos projetos arquitetônicos custodiados no AHJ integraram uma exposição virtual para formação cultural – *Arte na Cuca* –, por conta do diálogo entre as linguagens visual e plástica do acervo, fonte para estudos artísticos e estilísticos no campo das artes visuais, arquitetura e arte-educação. A digitalização do acervo de projetos arquitetônicos custodiados pelo AHJ possibilita conexões entre o local e o global, além de modernizar e qualificar trabalhos e incumbências da instituição, atualizando suas tecnologias de informação para ampla difusão do acervo *online*, com seus mecanismos de acesso livre e público. O AHJ mantém a integridade do acervo cartográfico, no que tange a preservação e manutenção dos documentos originais, assim como a garantia do acesso *in situ*. A importância da digitalização do acervo de projetos arquitetônicos é inegável, uma vez que permite que as diversas pesquisas ocorram sem que se coloque em risco a preservação dos documentos físicos. Todas as imagens são digitalizadas em alta resolução e editadas, permitindo consultas muito precisas.

Paralelamente, também é feito o restauro dos projetos que se encontram em estado frágil de conservação, pelo Centro de Preservação de Bens Culturais de Joinville (CPBC), igualmente vinculado à Secult. Quanto ao trabalho de fichamento técnico dos projetos, ele possibilita a descrição detalhada de cada projeto arquitetônico que compõe o acervo do AHJ. Sendo que o AHJ está em tratativas administrativas para implantar o Atom – Access to Memory, software livre que disponibilizará todas as representações digitais dos acervos físicos, assim como as descrições técnicas dos projetos arquitetônicos e dos respectivos proprietários, arquitetos, engenheiros e construtores.

De acordo com John Ruskin (2002, p. 124), a “arquitetura é uma arte que todo mundo deveria aprender, porque interessa a todo mundo; e é de uma tal simplicidade que é tão indesculpável não estar familiarizado com as suas regras elementares quanto ignorar a gramática e a ortografia”. Seguindo tal ideia, acreditamos que a arquitetura pode e deve se tornar acessível a todos os que habitam e trabalham nas cidades. Por isso, a digitalização já em curso dos projetos arquitetônicos do início do século XX enseja essa aproximação entre o olhar técnico e o olhar leigo, pois poderá aguçar novos sentidos sobre o espaço urbano. Possibilitar esse acesso digital é função social dos arquivos históricos, aproximando local e global, a partir das linguagens e expressões do patrimônio arquitetônico e arquivístico.

Uma arquitetura do início do século XX, mas que ainda pode ser interpretada sob a perspectiva do século XIX, de William Morris (1881 *apud* Benevolo, 2007, p. 16), quando retomou os sentidos conceituais do que seria a construção da arquitetura enquanto área do conhecimento:

A arquitetura compreende a observação de todo o meio físico que rodeia a vida humana; não podemos furtar-nos a ela, enquanto fizermos parte da civilização, dado que a arquitetura é o conjunto das modificações e das alterações introduzidas na superfície terrestre, tendo em vista as necessidades humanas, com exceção apenas do puro deserto. Nem podemos, no que se refere à arquitetura, confiar os nossos interesses a um reduzido grupo de homens instruídos, encarregá-los de investigar, de descobrir, de modelar o ambiente no qual iremos depois estar nós, e nos maravilharmos com ele, considerando-o como algo belo e acabado; isto, pelo contrário, compete a nós próprios, a cada um de nós, que deve vigiar e defender o correto ordenamento da paisagem terrestre, com o seu espírito e com as suas mãos, na parte que lhe respeita.

## Considerações finais

O aniversário de 50 anos do Arquivo Histórico de Joinville, no dia 20 de março de 2022, provoca pensar esta instituição além das tecnologias de informação e comunicação. Nem sempre os processos tecnológicos trazem às instituições arquivísticas públicas a democratização e o acesso do conhecimento produzido pelas informações e dados documentais que estas instituições possuem.

O projeto **Arquitetura Urbana de Joinville**, desenvolvido no AHJ, via Edital Elisabete Anderle, que propiciou a digitalização do acervo cartográfico da instituição, foi uma ação importante para atenuar a defasagem que existe ainda no que tange à modernização dos equipamentos para o trabalho técnico, a pesquisa e o acesso do usuário ao acervo. Contudo,

---

temos que permanecer atentos, porque os suportes informáticos tornam-se facilmente obsoletos, dificultando, inclusive, a transferência periódica das informações para outros suportes, além dos altos custos altos de conservação e manutenção física dos acervos informáticos.

As novas configurações mundiais e globais do patrimônio histórico, antropológico, documental e arquitetônico depois da Pandemia da Covid-19 nos ensinaram que nossos arquivos públicos municipais necessitam, urgentemente, sair do processo de exclusão digital que ainda nos afeta dramaticamente. Projetos técnicos que recebem financiamento público e auxiliam o processo de aproximação e atualização digital dos lugares de memória e de história, precisam ter em vista que é preciso compreender a cultura e o patrimônio, enquanto direitos difusos, para a transformação urbana e digital das cidades na contemporaneidade.

## Referências

ARQUIVO HISTÓRICO DE JOINVILLE. **Fundo Poder Executivo (1917-1971)**. Série Projetos Arquitetônicos. Joinville: AHJ/SECULT, 2021.

ARQUIVO NACIONAL (BRASIL). **Modelo de Requisitos para sistemas informatizados de gestão arquivística de documentos**. Câmara técnica de documentos eletrônicos. E-ARQ. Rio de Janeiro: Conarq, 2006.

BAUMANN, Udo. A arquitetura de valor histórico em Santa Catarina, parecer sobre a situação atual e a valorização do patrimônio histórico do século XIX nas cidades de: Joinville, São Bento do Sul e Blumenau, no Estado de Santa Catarina. **Relatório sobre as atividades desenvolvidas em Santa Catarina de 24/7/82 a 4/9/82**. Tradução: André Gil Teixeira Pires. Marburg, 1983. In: Coordenação de Patrimônio Cultural/Fundação Cultural de Joinville.

BENEVOLO, Leonardo. **Introdução à arquitetura**. Lisboa: Edições 70, 2007.

BRASIL. **Lei n. 8.159, de 8 de janeiro de 1991**. Dispõe sobre a política nacional de arquivos públicos e privados. Brasília, DF: Presidência da República, 1991. Disponível em [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/18159.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/18159.htm). Acesso em 3 nov. 2021.

BOURDIEU, Pierre. **A produção da crença**. Contribuição para uma economia dos bens simbólicos. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira e Maria da Graça Jacintho Setton. Porto Alegre: Zouk, 2015.

BRÜSKE, Dinorah Luísa da Rocha. **Descrição** – Resumo dos projetos arquitetônicos. Arquivo Histórico de Joinville. Joinville: PMJ/Secult/AHJ, 2020.

CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas**. Estratégias para sair e entrar na modernidade. São Paulo: Editora da USP, 2008.

CHOAY, Françoise. **O urbanismo**. São Paulo: Perspectiva, 2002.

JOINVILLE. Fundação Cultural de Joinville (FCJ). Coordenação de Patrimônio Cultural (CPC). **Processos de tombamento da Coordenação de Patrimônio Cultural de Joinville**. Joinville: PMJ/FCJ/CPC, 2016.

ETHEREDGE, Lloyd S. Educação em Direitos Humanos e as novas tecnologias da telecomunicação. In: CLAUDE, Richard P.; ANDREOPOULOS, George. (Orgs.) **Educação em Direitos Humanos para o século XXI**. Tradução: Ana Luiza Pinheiro. São Paulo: Edusp, 2007.

GRUNER, Clovis. **Leituras Matutinas**. Modernidade, Utopias e Heterotopias na Imprensa Joinvilense (1951-1980). Curitiba: Editora Prismas, 2017.

KUHL, Beatriz Mugayar. Algumas questões relativas ao patrimônio industrial e à sua preservação. **Revista do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Brasília, DF: Iphan, 2021.

JOINVILLE. Fundação Cultural de Joinville. Museu Nacional de Imigração e Colonização. **Denominação das ruas da antiga Joinville e suas alterações**. Joinville, SC: PMJ, [19-]. Mimeografado.

LARROYD, Suzana. OHIRA, Maria Lourdes Blatt. Políticas de preservação nos arquivos públicos municipais catarinenses. **Revista ACB: Biblioteconomia em Santa Catarina**, Florianópolis, v. 12, n. 2, p. 254-72, jul./dez., 2007.

MACHADO, Helena Corrêa. CAMARGO, Ana Maria de Almeida. **Como implantar arquivos municipais**. Arquivo do Estado de São Paulo. São Paulo: Imprensa Oficial, 2000.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. São Paulo: **História e Cultura**, v. 10 (1993), jul./dez., Projeto História. p. 7-28.

PAES, Marilena Leite. **Arquivo: teoria e prática**. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

SOUZA, Luíza Morgana Klueger *et al.* O perfil e as necessidades de informação dos usuários do Arquivo Histórico de Joinville (SC). Florianópolis: **Revista Ágora**, v. 29, n. 58, p. 1-13, jan./jun. 2019.

Recebido em 07 de junho de 2022 | Aceito em 29 de julho de 2022



Esta obra está licenciada  
conforme Creative Commons  
Atribuição 4.0 Internacional



Cadernos NAUI

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

---

**Dossiê: Patrimônio local e global em tempos de pandemia**

V 11 | n 21 | jul-dez 2022

---

**Entre pensar e viver a cidade: apontamentos etnográficos sobre a Lapa/RJ em suas pandemias de Covid-19**

**Diego Pontes**

---



**Edição eletrônica**

URL: [NAUI - Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural \(ufsc.br\)](http://NAUI - Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural (ufsc.br))

ISSN: 2558 - 2448

**Organização**

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSC

**Referência Bibliográfica**

PONTES Diego. Entre pensar e viver a cidade: apontamentos etnográficos sobre a Lapa/RJ em suas pandemias de Covid-19. Cadernos Naui: Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural, Florianópolis, v. 11, n. 21, p. 49-65, jul-dez 2022. Semestral.

---

© NAUI



# **Entre pensar e viver a cidade: apontamentos etnográficos sobre a Lapa/RJ em suas pandemias de Covid- 19**

**Diego Pontes<sup>1</sup>**

## Resumo

O presente trabalho busca trazer apontamentos acerca das transformações desencadeadas pela pandemia de Covid-19 nos usos da Lapa, tradicional bairro localizado no centro da cidade do Rio de Janeiro, Brasil. Para tanto, trago algumas elucidaciones a partir do trabalho de campo e das mudanças na rota da pesquisa sobre a região investigada. Ainda no período pandêmico, com seus impactos sobre a cidade de formas indubitavelmente desiguais, de alguma maneira percebe-se que a Lapa permaneceu viva enquanto uma referência ambivalente patrimonial na cultura urbana carioca.

Palavras-chave: Lapa; pandemia; cidade.

## Abstract

This paper seeks to bring notes about the transformations triggered by the Covid-19 pandemic in the uses of Lapa, a traditional neighborhood located in the center of Rio de Janeiro, Brazil. For that, I bring some elucidations from the fieldwork and the changes in the research route that about the investigated region. Even in the pandemic period, with its impacts on the city in undoubtedly unequal ways, in some way, it is clear that Lapa remained alive as a heritage ambivalent reference in Rio's urban culture.

Keywords: Lapa; pandemic; city.

---

<sup>1</sup> Doutorando em Arquitetura e Urbanismo pelo PósARQ/UFSC e professor substituto do Instituto Federal Fluminense – IFF. E-mail: diegopontez@gmail.com.

## Notas iniciais

Este trabalho busca trazer apontamentos acerca das transformações desencadeadas pela pandemia de Covid-19 nos usos da Lapa, tradicional bairro localizado no centro da cidade do Rio de Janeiro, Brasil. Para tanto, trago algumas elucidações a partir do trabalho de campo e das mudanças na rota da pesquisa sobre a região supracitada. Ainda no período pandêmico, em seus impactos sobre a cidade de formas indubitavelmente desiguais, de alguma maneira e paradoxalmente a Lapa permaneceu viva enquanto uma referência patrimonial na cultura urbana carioca.

Durante o contexto da pandemia no qual estamos inseridos, ao longo dos anos de 2020 e 2021, algumas emblemáticas transformações nos ritmos das cidades ao redor do mundo puderam, em diferentes tons e escalas, ser nitidamente observadas, ainda que a percepção com relação ao vírus e as políticas voltadas à sua contenção denotem sentidos ambivalentes e desiguais (SEGATA, 2021). No contexto da pesquisa, termos como isolamento e distanciamento social, flexibilização, quarentena e *lockdown* foram amplamente difundidos e passaram a fazer parte de um cotidiano atingido e percebido de maneiras distintas. As alterações nas dinâmicas urbanas e nas formas de vivenciarmos e apreendermos a cidade, consequentemente, atravessaram minha pesquisa de doutorado em curso, fazendo, portanto, que a forma de abordagem utilizada tomasse outros rumos e recortes, adaptando-se às novas realidades dos espaços urbanos e às formas de vivenciá-los.

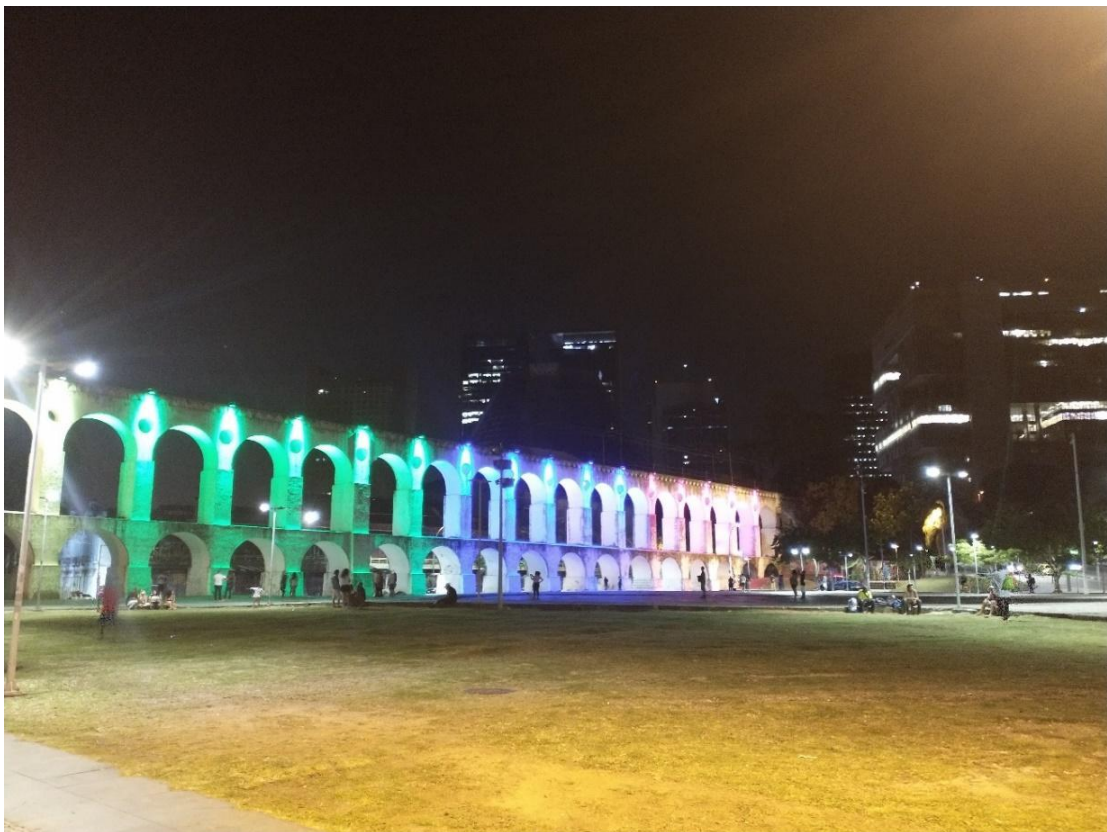
Ao longo do cotidiano da pandemia na Lapa, foi possível, de imediato, observar a expressiva diminuição da circulação de pessoas, prédios inteiramente esvaziados, e a enorme quantidade de estabelecimentos que fecharam as portas e encerraram suas atividades por todas as adjacências da região central do Rio. Além disso, ainda na atmosfera da pandemia, como desdobramentos específicos relativos aos usos e transformações da cidade, considero para este artigo questões relacionadas ao consumo urbano por meio de apontamentos que perpassam um diálogo estabelecido entre a antropologia e o patrimônio enquanto lugar da memória coletiva e de referências plurais (GONÇALVES, 2015; CASTELLS, 2014; 2012).

Por essa direção e olhar etnográfico, aponto pistas a partir de fragmentos das marcas que se tornaram visíveis e que vivenciei durante a pandemia de Covid-19 no bairro da Lapa. Desse modo, as reflexões aqui encontradas têm por meta lançar luz sobre uma região composta por *terrenos arqueológicos* que abrigam camadas de histórias e distintas formas de usos e práticas

do espaço, onde, na atualidade, as dinâmicas do turismo e dos referenciais patrimoniais tonalizam a ginga de seus movimentos e fluxos (PONTES, 2021).

Pretende-se, com isso, trazer à tona as dinâmicas das transformações desencadeadas pela pandemia que tiveram impacto nas articulações relacionadas ao mercado do turismo e aos referenciais de usos do patrimônio. Dessa realidade, que incide diretamente sobre a vida ordinária do espaço vivido do bairro, como foi observado em campo e relatado nas entrevistas com meus interlocutores, emergem pontos que serão aqui elaborados. Essas dinâmicas envolvem, além das questões específicas ao debate sobre cidade e pandemia, mas também a abertura de uma reflexão, construída em tempos pandêmicos, acerca das reinvenções sobre a vida urbana em suas múltiplas interações, estratégias, táticas e astúcias cotidianas (CERTEAU, 2014).

Figura 1: Arcos da Lapa.



Fonte: Acervo pessoal, 2021.

## Pesquisando na pandemia

A ideia inicial da pesquisa, de partir da atenção ao cotidiano do turismo e do processo de gentrificação na Lapa, foi intercruzada por um cenário que se impôs, transformando substancialmente a cidade como um todo e, conseqüentemente, as formas de vivenciá-la e ocupá-la. Em uma pesquisa urbana em meio à pandemia de Covid-19, quais narrativas tornavam-se então possíveis a partir do período de isolamento social e quarentenas por mim vivenciados? Quais impactos e transformações puderam ser observados nas dinâmicas urbanas do cotidiano no bairro da Lapa? Quais marcas tornaram-se visíveis sobre o espaço em questão? Essas foram algumas indagações que passaram a redirecionar os caminhos para apreensão do espaço sobre o qual vinha debruçando meu olhar.

Abre-se, por meio dessas questões, a possibilidade de um olhar voltado a fragmentos do cotidiano e aos usuários de um espaço que traz em suas camadas memórias sobrepostas de outras transformações que se encontram com a pandemia. Por essa via, considero, portanto, o cenário atual da Lapa, em suas multiplicidades e contradições, características elementares da experiência urbana metropolitana contemporânea. Destaco, com isso, um caminho que vai ao encontro do debate que sugere o quanto as políticas voltadas à orientação das transformações urbanas e, no contexto da pandemia, à contenção da circulação do coronavírus, e como estas transformações afetam diretamente as dinâmicas que tecem o cotidiano. Dessa maneira, aponto para a possibilidade de um olhar voltado a ambivalentes representações e significados atribuídos à pandemia, ao espaço urbano e aos diversos modos de experimentá-lo.

Pontualmente, no que diz respeito às transformações derivadas pelo impacto da pandemia em diferentes cidades metropolitanas brasileiras como São Paulo, Rio de Janeiro e Porto Alegre, alguns estudos trazem apontamentos gerais por meio de diferentes abordagens teóricas e metodológicas. Reflexões que destacam questões relativas, por exemplo, às mudanças nos usos da cidade, aos impactos nas dinâmicas do turismo, às desigualdades e redes de solidariedade que se tornaram notáveis com o avançar da pandemia, foram desenvolvidas por meio de distintos olhares construídos quase de imediato ao início da circulação do vírus (FLEURY, MENEZES, 2020; SPERANZA, 2020; BEIGUELMAN, 2020).

Mesmo com o comércio fechado via decreto<sup>2</sup> e a indicação de esvaziamento e distanciamento social por parte da Secretaria Municipal de Saúde do Rio de Janeiro, com a circulação do coronavírus no espaço urbano da Lapa algumas caminhadas estratégicas foram realizadas e entrevistas *online* conectaram novas percepções. Moradores e ex-moradores enquadrados em uma tela via *Meet* e passos solitários distantes de encontros físicos e aglomerações indicavam a necessidade de outros atalhos e caminhos analíticos. Seja por meio da observação do movimento das ruas do alto da janela, ou mesmo vivenciando o bairro enquanto morador, novas questões surgiram e reposicionaram o olhar e os rumos da pesquisa.

Dessa forma, a ideia de pensar também “a Lapa *online*” se coloca, em um primeiro momento, como a tentativa de construção de um caminho alternativo para continuar “em campo” e vivendo outras dimensões do bairro. Foi a partir de cursos remotos<sup>3</sup> sobre *etnografia nas redes e em contextos digitais*, que participei durante o primeiro ano da pandemia, quando pertinentes contribuições para o andamento da pesquisa puderam ser incorporadas durante um percurso em aberto. O que antes fora pensado enquanto um atalho ou mesmo uma alternativa me trouxe indagações em que as próprias ideias preconcebidas de “real” e “virtual” foram colocadas em questão, assim como algumas outras noções caras à etnografia, como distanciamento, aproximação, participação, trocas e partilhas, recalculando, assim, as direções da pesquisa de campo e as trilhas da etnografia na cidade “estando lá”.

Em meados de 2020, criei um perfil pessoal no *Instagram* e comecei, de imediato, a seguir e acompanhar algumas páginas e *hashtags* sobre a Lapa. Logo de cara, me deparei com dezenas de compartilhamentos de fotos de turistas lembrando visitas à Lapa, em que destacavam, predominantemente, os cenários dos Arcos e da Escadaria Selarón<sup>4</sup>, que, nas redes, permaneciam “vivas” na memória de turistas que passaram pela Lapa antes da pandemia.

---

<sup>2</sup> Durante os primeiros dois anos da pandemia, foram inúmeros decretos que estabeleciam regras para as atividades comerciais e de lazer, assim como em relação à obrigatoriedade e flexibilização do uso de máscaras em determinados espaços. Os decretos expressavam, além de tensões e negociações nebulosas que se desenrolavam pelo poder público, desdobrando-se, inclusive, em escândalos e denúncias de corrupção ligados à gestão da pandemia, mas também formas diversas de compreensão e assimilação dos decretos e orientações, se eram, afinal, seguidas ou não pela população.

<sup>3</sup> Os cursos foram ofertados pelos Programas de Pós-Graduação em Antropologia e Ciências Sociais, respectivamente, da Universidade Federal Fluminense (UFF) e Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). As propostas de abordagens teóricas e metodológicas por meio de uma *introdução às pesquisas em/dos/sobre contextos digitais* e a respeito da *etnografia e netnografia* nas redes, destacaram, sobretudo, exemplos ligados ao cenário da pandemia de Covid-19.

<sup>4</sup> Ver pesquisa etnográfica realizada por Raquel Martini Corriconde (2012), no PPCIS-UERJ, intitulada “Nas subidas e descidas da Escadaria Selarón”.

Seguindo as trilhas das indicações dessa mesma *rede*, em minha busca inicial a respeito da Lapa, estabeleci os primeiros contatos estreitando diálogos e buscando novas conexões possíveis. Alguns apontamentos puderam ser elaborados analiticamente pelo que fluíram de conversas com um dos moderadores da página *LapaInfo*, voltada à circulação de notícias sobre a vida “lapeana” e à divulgação de atrativos e promoções ligadas aos bares, restaurantes e casas noturnas, que durante os primeiros meses da pandemia estiveram fechados. A página também divulgava, cotidianamente, informações com as taxas gráficas de contágio e de mortes por Covid-19 no Rio de Janeiro, assim como foram feitas campanhas virtuais pela vacinação e críticas à discursos negacionistas com relação ao coronavírus por parte do presidente Jair Bolsonaro.<sup>5</sup>

Em uma conversa *online* com Pablo, administrador da página e ex-morador da Lapa, ele mostrou-se solícito e disposto a contribuir, dizendo que seria uma forma de voltar a estar próximo de algo de que sentia saudades, uma vez que havia retornado para sua antiga morada, em Aracaju/SE. Logo que a pandemia “explodiu”, ele havia voltado a morar com a mãe, assim que foi demitido da rádio em que trabalhava no centro do Rio. Pablo me explicou sobre sua relação com a Lapa, revivendo algumas memórias acerca do período em que morou especificamente na região mais movimentada do bairro, pontualmente no prédio localizado nos altos dos primeiros bares, logo após o cruzar dos Arcos.

As conversas com Pablo me trouxeram percepções sobre uma Lapa como lugar do consumo cultural urbano e abrigo de modos de vida diversos que foram reconfigurados pela pandemia. Os bares e encontros com amigos e amigas revividos em suas memórias se encontram com as minhas percepções anteriores à pandemia acerca da Lapa dos turistas, dos moradores, dos consumidores ou frequentadores passantes, ou ainda dos jovens moradores que vieram a ocupar e compartilhar, por exemplo, o mesmo edifício que habitam velhos moradores. Contudo, para além da Lapa dos encontros e despedidas e dos cardápios e roteiros turísticos que circulavam nas redes, havia uma Lapa, portanto, que não estava *on*.

Caminhando pela avenida Mem de Sá rumo aos Arcos da Lapa, via que abrigara intenso movimento antes do decreto da pandemia, naquele penúltimo sábado de 2020 práticas e usos que se cruzavam pela cidade puderam ser observados e colocados em questão. Os bares,

---

<sup>5</sup> Durante toda a pandemia foram amplamente veiculados em meios de comunicação discursos e imagens do presidente Jair Bolsonaro que contrariavam com veemência a ciência, a ética e as recomendações da OMS com relação ao vírus.

restaurantes, casas noturnas e outros estabelecimentos estavam fechados e as ruas, significativamente esvaziadas. Diante dos Arcos, uma movimentação se tornou ponto de reflexões sobre as quais procuro aqui traçar alguns breves apontamentos.

Poucas pessoas circulavam pelas ruas, algumas usando máscaras como medida de proteção seguiam caminhos aleatórios, outras eram vistas entrando e saindo do supermercado e da padaria 24h da Rua Gomes Freire, que naqueles dias fechariam às 21 horas, seguindo o então decreto em vigor. Os pontos de prostituição nos cruzamentos da avenida Mem de Sá com a rua Ubaldino do Amaral ou com a rua dos Inválidos, estavam “funcionando” a meio vapor. Ademais, pessoas em situação de rua eram vistas pulverizadas por toda a extensão da minha caminhada, onde, sob os Arcos, se concentravam em filas que serpenteavam o Largo ou ainda sentados no meio-fio, aguardando a distribuição de alimentos, água, álcool e máscaras por distintas organizações que atuaram ali durante a pandemia.<sup>6</sup>

Certas práticas, que antes misturavam-se à Lapa turística e do radar da especulação imobiliária, pelo caminho traçado em um campo “esvaziado”, ganham relevo por essa mirada sobre a cena urbana pela perspectiva da pandemia. Desses passos, a compreensão da Lapa enquanto um lugar vivo do ponto de vista do referencial que os Arcos abrigam em seus encontros, circulações e redes que se estabelecem, revelava-se o quanto a pandemia era percebida e vivenciada de maneiras distintas.

As desigualdades, as contradições e paradoxos que se estabeleceram e se encontravam na cidade – e que já faziam parte do cotidiano da Lapa –, na pandemia se potencializaram, tornando-se impossíveis de ser “camufladas”. A própria construção da Lapa enquanto um item de consumo e a reinvenção de sua paisagem e afirmação de uma nova ordem urbana, conforme aborda Haydée Caruso (2016), envolve uma série de processos de exclusões, especulações e expectativas sobre a cidade. Por essa perspectiva, a autora elucida o espaço urbano da Lapa aos moldes capitalistas, explorando, estereotipando e comercializando seus patrimônios e algumas de suas características culturais e simbólicas.

Esse espaço contraditório e paradoxal que apresento na pandemia se desenhou de formas diversas e reinventadas. Uma mesma Lapa, palco de intensa circulação e consumo turístico, se revela também pelos novos usos e significados, inclusive, de seus “símbolos identitários”

---

<sup>6</sup> Algumas ONGs como *Marmita solidária*, *Gastromotiva*, *Dois pães e um pingado*, *Cozinha solidária*, dentre tantas outras, ao longo da pandemia distribuíam refeições e itens de higiene pela região da Lapa e outros pontos da cidade. Também foi observada a expressiva presença de grupos ligados a diferentes igrejas e religiões atuando na distribuição de alimentos como sopas, pães e marmitas.

patrimoniais, como os Arcos e as representações que os alicerçam. Lugares que podem, aqui, ser entendidos como espaços de (re)orientações e referências plurais que se atualizam e são tecidos no dia a dia da vida urbana.

Dentre os percalços e desafios que envolvem a pesquisa em tempos pandêmicos, além das questões práticas, subjetivas e particulares ligadas a esse período, os riscos que, inevitavelmente, atravessam toda pesquisa acadêmica foram tomados como questão central para pensar a caminhada sobre a Lapa. Seja pelo risco ligado a alguma questão ética ou mesmo do iminente contágio pelo coronavírus, a observação e participação, importantes para o contato e a aproximação, mediadas por telas e redes virtuais, máscaras de proteção, isolamento, distanciamento e doses de vacina, trouxeram interações, vínculos e interrogações que evocam questões que muitas vezes passam despercebidas no contato com o que instituímos como o “outro”.

## Os Arcos da Lapa como referência

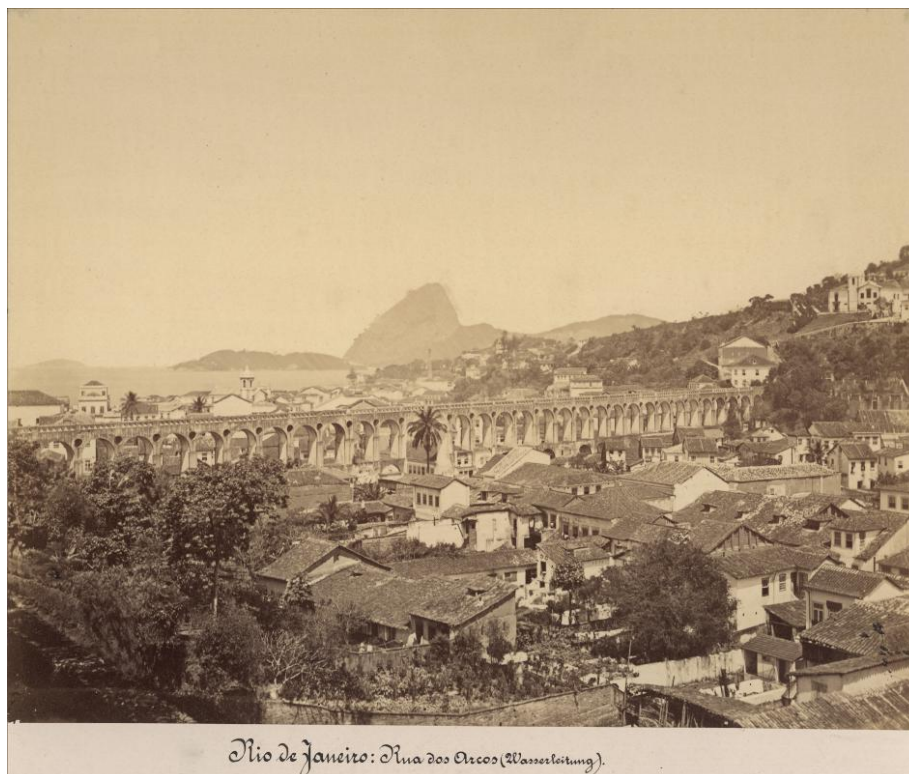
Os imponentes Arcos da Lapa, inaugurados em 1750, são um patrimônio arquitetônico do Rio de Janeiro e um símbolo amplamente midiaticado em filmes, novelas<sup>7</sup> e cartões postais que, historicamente, remontam ao período do Brasil imperial. Projetados aos trópicos em estilo romano pelo português José Francisco Pinto Alpoim, os Arcos foram construídos a partir de um aqueduto que existia ali desde 1723, tendo a função de canalizar e distribuir à população a água que vinha do rio Carioca.

---

<sup>7</sup> Inúmeras novelas brasileiras trazem os Arcos da Lapa, ainda que de forma estereotipada, como elemento simbólico da cultura urbana do Rio de Janeiro. Durante a pandemia, a novela *Um lugar ao sol*, veiculada pela Rede Globo, trazia imagens dos Arcos nas passagens de cenas e sua trama se concentrava entre os bairros de Santa Teresa e Lapa. Na época, as atrizes Marieta Severo e Andréia Horta, que na trama interpretavam avó e neta que tinham uma ligação com a gastronomia, deram entrevistas relatando as oficinas que acompanharam na ONG *Gastromotiva*, localizada em um galpão na Lapa, onde ao final, as refeições foram distribuídas para as pessoas em situação de rua.



Figura 2: Fotografia dos Arcos da Lapa em 1867.



Fonte: Acervo Brasileira Fotográfica, Instituto Moreira Salles. Disponível em: <https://brasilianafotografica.bn.gov.br/brasiliana/handle/20.500.12156.1/4433>.

A ideia de cidade como um processo histórico que aqui se apresenta, atravessada por seus padrões de arruamentos e lugares de memórias, desenha uma morfologia urbana que caracteriza a Lapa como uma região patrimonial e lugar de contradições e contrastes. No que diz respeito aos Arcos da Lapa, no final do século XIX grandes vias foram abertas voltadas ao deslocamento dos transportes, alterando significativamente seu entorno e as dinâmicas que por esse perímetro se estabeleciam. Dessa forma, os Arcos “sobreviveram” e foram restaurados em sua forma original colonial nos anos de 1960, permanecendo, ainda hoje, como um bem patrimonial de referências plurais e paradoxais para a população (CASCO, 2007).

Do transporte das águas ao dos bondes a partir de 1896, os Arcos abrigaram inúmeras transformações ao longo do tempo, acompanhando arbitrários projetos de ordenamento urbano sobre o espaço da área central do Rio de maneira mais ampla. Os 42 Arcos têm 270 metros de extensão e, devido à sua centralidade, encontram-se rodeados por outros patrimônios, como a Sala Cecília Meireles, a Escola de Música da UFRJ, o Circo Voador e a Fundação Progresso. Os mesmos Arcos, nas narrativas do turismo oficial, tornaram-se cenário referência de personagens históricos que percorreram a Lapa, como Machado de Assis, Heitor Vila Lobos,

Noel Rosa, João do Rio e Madame Satã, que aparecem, aliás, pulverizados pela estética de bares e ruas da Lapa. Suas referências para o turismo evidenciam a projeção nacional e internacional da Lapa a partir também dos seus Arcos e de figuras e representações a eles incorporadas.

Figura 3: Os Arcos e suas personagens em pintura na rua Teotônio Regadas, rua da Escadaria Selarón.



Fonte: Acervo pessoal, 2021.

Uma variedade de estudos urbanos apreende a Lapa por sua atmosfera composta pela multiplicidade, sobreposições, fluxos e sentidos paradoxais sobre essa região. Investigações que percorrem algumas transformações ocorridas em sua estrutura física ao longo do tempo, assim como no que diz respeito às dinâmicas urbanas do cotidiano por suas distintas temporalidades e espacialidades, trazem os Arcos como lugar de referência e orientação do campo pesquisado (SILVA, 1993; CASCO, 2007; HERSCHMANN, 2007; BARTOLY, 2011; GUTERMAN, 2012; FAZZIONI, 2014; SOUZA, 2015).

Em termos históricos, as transformações urbanas ocorridas no cotidiano da Lapa remontam emaranhados processos que envolvem uma série de fronteiras muitas vezes pouco nítidas entre empreendimentos públicos e privados. No que diz respeito a algumas dessas mudanças e reinvenções sobre essa região, destaca-se o período que compreende seu apogeu, durante as décadas de 1920-1940, em que a região representava uma importante centralidade econômica e cultural da cidade do Rio de Janeiro e, com o passar dos anos, seu processo de

decadência e degradação, quando a região tornou-se obsoleta aos investimentos públicos (BARTOLY, 2011; CARUSO, 2016).

A construção de imóveis, que crescia de forma desordenada, fez emergir casarões, cortiços e outras formas de abrigo e usos da cidade que, mesmo em ruínas, se encontram presentes na Lapa até os dias de hoje. Nessa paisagem urbana em transformação, no lugar em que encontramos o Largo da Lapa, vão livre que se estende à frente dos Arcos e abrigo da cena narrada acima, localizava-se a lagoa do Boqueirão. Na mira de seletivos projetos sanitaristas e urbanísticos, a lagoa foi aterrada com terras vindas dos arredores do “extinto” Morro das Mangueiras, que se localizava nos arredores. A partir disso, por exemplo, foram abertas ruas e caminhos rumo à zona sul e oeste, e algumas das casas que se encontravam totalmente escoradas nos Arcos, com o passar do tempo, aos poucos, foram sendo demolidas, dando passagem a uma nova estética urbana (BARTOLY, 2011; CASCO, 2007).

A presença dos Arcos e de outros símbolos “lapeanos” em músicas, poesias, filmes e cartões postais se mistura a uma Lapa aqui pensada como referência coletiva ambivalente e plural para seus usuários e usuárias. A “redescoberta” da Lapa a partir dos anos 2000 pelas dinâmicas e empreendimentos do turismo e do mercado imobiliário, sendo reconfigurada por processos de revitalizações, requalificações e restaurações, baseou-se amplamente em uma identidade patrimonial que incluía os Arcos e outros símbolos que constituem sua atmosfera e suas representações, como o samba, a boemia e a malandragem (HERSCHMANN 2007; GUTERMAN, 2012; SOUZA, 2015).

Os Arcos aqui tomados como referência suscitam questões que trazem, inevitavelmente, a categoria patrimônio com sua carga cultural e política. O que se evoca pode ser estendido aos debates relativos às políticas públicas ou ainda ao cotidiano de múltiplos segmentos sociais, como aponta José Reginaldo Santos Gonçalves (2015), refletindo acerca do processo de expansão dos divergentes olhares sobre os patrimônios no mundo contemporâneo. Como desdobramentos dessas elucubrações que abarcam a produção da memória em seus sentidos individuais e coletivos, pode-se ressaltar um pertinente ponto a respeito dos paradoxos que sustentam essa reflexão, tais como preservação e destruição, velho e novo, vida e morte.

Nesse sentido, apresenta-se uma ideia dos Arcos pelos seus significados e lugar de referências, encontros e (re)orientações, como visto, por exemplo, na dinâmica e organização de redes de distribuições durante a pandemia. Um patrimônio em permanente transformação e vivo nos processos de ressignificações com relação aos usos do espaço urbano e suas expressões

desiguais, nos mostrando, como nos lembra Reginaldo Gonçalves em diálogo com Walter Benjamin, que todo documento da civilização, paradoxalmente, pode ser também convertido em um símbolo da barbárie.

## **O quiosque de flores e o *Bar das Quengas* durante a pandemia**

Com a disseminação geográfica e o decreto emitido pela Organização Mundial de Saúde (OMS), elevando a circulação do coronavírus ao grau de pandemia em 11 de março de 2020, logo de imediato a Lapa se recolheu. No dia seguinte, muitos estabelecimentos já haviam fechado as portas e o trânsito de automóveis e pedestres nas ruas foi expressivamente reduzido. A avenida Mem de Sá, curiosamente silenciosa, percebida do alto da minha janela, mostrava uma Lapa jamais vista e imaginada em plena quinta-feira.

O novo som das ruas parecia não fazer sentido sem o dissonante e vibrátil barulho dos carros, motos e ônibus, que se misturavam, em intenso e veloz fluxo, aos diferentes ritmos de músicas que ecoavam das rodas de samba, festas e karaokês. Ao longo do período investigado, entre normas, decretos e flexibilizações, as idas e vindas das atividades comerciais na Lapa foram dando o tom de seus movimentos e pontos de retorno.

Destaco aqui o cruzamento entre a Mem de Sá com a Ubaldino do Amaral, tão movimentado antes da pandemia. Visto de casa e por meio de algumas saídas estratégicas, essa encruzilhada literalmente esteve entregue aos ratos e à baixa circulação de pessoas. A lanchonete Mamão com açúcar, o Bar das Quengas e o quiosque de flores da D. Maria ficaram meses fechados, assim como todos os outros estabelecimentos que os circundam (Pizzaria Gambino, Bar Beco da Noite, Fito Restaurante e pequenas lojas de filtros, ferramentas e ferragens). Com isso, esses tradicionais pontos da Lapa tornaram-se vias de reflexão por meio de *insights* que surgiram de uma observação que considerou substancialmente seus vazios e o que eles poderiam refletir.

Enquanto a Lapa se via sem os turistas, alguns estabelecimentos que “sobreviveram” à crise econômica intensificada e desdobrada pela pandemia foram, por exemplo, repaginados com reformas e novas decorações, vislumbrando a reabertura e o retorno do movimento. Foi o caso do Bar das Quengas, que aumentou sua fachada luminosa com a grande boca marcada em batom vermelho, trocou os ladrilhos dos revestimentos do balcão e as tradicionais calcinhas e

sutiãs vermelhos e pretos que decoram o teto e as janelas do bar, ilustrando as fotos dos fregueses que alimentam a Lapa representada *online* nas redes sociais.

Atravessando a rua, na outra esquina, D. Maria, dona do quiosque de flores que funcionou algumas vezes “à meia porta” no curso da pandemia e na medida das flexibilizações, comentava sobre a reforma do Bar das Quengas e de sua estranheza em vê-lo vazio. Seu quiosque se encontra naquela mesma esquina há quase vinte anos,<sup>8</sup> e foi de onde acompanhou e vivenciou as transformações da Lapa. Dona Maria aponta para as próprias mudanças no vizinho Bar das Quengas, que hoje, em uma atmosfera *hype*<sup>9</sup> e gourmetizada, vendendo diversos tipos de cervejas, drinques e refeições, remonta a um imaginário da Lapa dos cabarés presente em algumas representações estereotipadas sobre a região que, curiosamente no caso do bar, não abriga as referenciadas quengas.<sup>10</sup>

Figura 4: Dona Maria e seu quiosque de flores.



Fonte: Acervo pessoal, 2020.

<sup>8</sup> Conforme narra dona Maria, somando o período em que trabalhou na floricultura *Roseira de Fátima*, que se localizava na rua Riachuelo, com os quase vinte anos no atual quiosque, conta “cinquenta e sete anos de Lapa com as flores”.

<sup>9</sup> O termo pode ser pensado aqui para se referir a lugares “descolados” ou que estejam “na moda”, indicando formas de usos estratégicos e voltados a determinados públicos, evidenciando, assim, uma ideia de cidade-produto envolvida pelas tendências das demandas do consumo urbano legitimado pela criação de um estilo de vida e consumo específico da cidade.

<sup>10</sup> Termo êmico que se refere ao exercício e à prática da prostituição.

Foi com D. Maria que passei significativa parte da pesquisa, seja no período anterior à pandemia ou nos encontros a partir das flexibilizações com o avançar da vacinação contra a Covid-19. Também em sua companhia ouvi as mais detalhadas histórias sobre a Lapa e o que, para ela, significa seu quiosque e suas flores. O pequeno quiosque, com janelas de vidro, estrutura metalizada e teto vermelho, guardava diferentes espécies de flores e plantas que eram vendidas somente em dinheiro vivo. Na realidade, para alguns selecionados e dependendo do grau de familiaridade, poderia ser pago em outro momento, necessitando da anotação da dívida em um pequeno caderno que dona Maria sempre carrega em sua bolsa. Em tempos cada vez mais desigualmente globalizados, onde as compras são mediadas por cartões de crédito, débito e *pix*, sobretudo em uma Lapa turística totalmente alicerçada pelo consumo urbano, no quiosque das flores aponta-se para outros caminhos e formas de pensar os negócios.

No pêndulo das flexibilizações das atividades comerciais na Lapa ao longo do curso da pandemia, como dito anteriormente, o quiosque esteve aberto em alguns momentos pontuais, quando as flores e plantas não chegavam exatamente a ser organizadas na calçada ao redor, decorando e colorindo a passagem como diariamente acontecia. Dona Maria me conta que, mesmo com a Lapa vazia e o comércio fechado e em falência, uma funerária, no mesmo quarteirão, abriria a alguns metros de onde estávamos, o que, pela sua lógica, movimentaria a venda de suas flores.<sup>11</sup>

Com o desolador percurso da pandemia, o veloz avanço do número de mortes e hospitais em colapso, de fato a funerária Santa Casa foi inaugurada próximo a uma outra, que havia iniciado suas atividades alguns meses antes. Uma delas, em tom roxo e vidros da fachada em aspecto turvo, do que se pôde observar de forma embaçada, notava-se o movimento do que acontecia em seu interior e as novas atividades emergentes pela região. Do ponto de vista da rua, naquele perímetro com o novo fluxo dos carros funerários e da abertura daquele empreendimento, a Lapa que se apresentava parecia destoar do que era possível ser visto logo na próxima esquina. A coexistência e o encontro de Lapas que carregam sentidos e significados tão amplos e diversos ilustram aspectos da ideia de cidade que se mostra em minha pesquisa de campo e que aqui busco apresentar.

Inúmeras lacunas seguem abertas ao olhar sobre a Lapa sobre a qual venho me debruçando, assim como novos questionamentos permanecem emergindo de acordo com o

---

<sup>11</sup> Inclusive, como pontuou dona Maria, por esse período pandêmico a venda de flores voltadas aos enterros e velórios foi o que manteve o movimento no quiosque.

atual curso da pandemia no espaço urbano, que trazem, portanto, percepções sobre o processo de “retomada da vida urbana”. Como se desenvolvem tais interações e vínculos, seja no quiosque, nas ruas, nos bares ou mesmo nas funerárias, assim como o que flui por dentro das relações que se estabelecem nesses distintos espaços que compõem a Lapa, são passos que vão sendo elaborados na medida em que novos encontros e aproximações se tornam possíveis.

## Considerações finais

O que se apresenta neste artigo narrado por meio de fragmentos deriva da observação e participação no cotidiano atual da Lapa, bairro central do Rio de Janeiro, atravessado pelos impactos da pandemia de Covid-19 assim como a cidade em uma perspectiva mais ampla. As transformações no cotidiano que se tornaram visíveis foram elaboradas entre períodos de quarentena e isolamento social, assim como a partir de percepções “estratégicas” de meu movimento e reduzida circulação pelo bairro enquanto morador e frequentador.

Desse exercício etnográfico, considerando as mudanças na rota da pesquisa devido às prescrições necessárias como medidas de proteção e contenção da circulação do vírus, buscou-se lançar luz sobre um debate capaz de suscitar apontamentos acerca dos usos e significados sobre a cidade e das ambivalentes formas de vivenciá-la em tempos pandêmicos. Abre-se, com isso, um olhar acerca dos impactos e transformações na vida cidadina em espaços atravessados pelo consumo urbano e fortemente envolvidos pelas dinâmicas do turismo e por uma série de desigualdades e paradoxos que foram potencializados neste período.

No caso aqui apresentado, foi possível notar fragmentos de dinâmicas urbanas que nos mostram que na Lapa, ainda que esvaziada e recolhida, movimentações e circulações que reinventam e reorientam a cidade se mantiveram vivas e se multiplicaram. A presença de redes de distribuição de alimentos e itens de proteção contra o coronavírus às pessoas em situação de rua que vivem a Lapa coloca em relevo, por exemplo, pontos abordados nas reflexões que atualizam os usos e significados da noção de referência e sentido patrimonial. Diversas Lapas se escrevem sobre esse espaço cotidiano, coexistindo e abrigando percepções múltiplas e vacilantes, no plano individual ou coletivo, a respeito da pandemia, dos usos dos espaços urbanos e dos sentidos atribuídos aos patrimônios.

## Referências

BARTOLY, Flavio Sampaio. Da Lapa boêmia à Lapa reificada como lugar do espetáculo: uma análise de dois períodos da história da produção do lugar na cidade do Rio de Janeiro. In: *Revista Geográfica de América Central* – Edição especial EGAN, Costa Rica, 2011.

BEIGUELMAN, Giselle. *Coronavida: pandemia, cidade e cultura urbana*, São Paulo: ECidade, Outras Palavras, v. 8, 2020.

CARRICONDE, Raquel Martini. *Nas subidas e descidas da Escadaria Selarón, Lapa/RJ*. Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – PPCIS/UERJ, 2012. [Dissertação]. Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

CARUSO, Haydée. *Entre ruas, becos e esquinas: a construção da ordem na Lapa carioca*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2016.

CASCO, Ana C. *O Arco das Lapas: um estudo de antropologia urbana*. Tese de doutorado em Antropologia. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – PPGAS, Museu Nacional da UFRJ, 2007.

CASTELLS, Alicia Norma Gonzáles de. *Revitalizações urbanas da Ilha da Magia (Florianópolis)*. In: CASTELLS, A. N. G. de; SANTOS, J. L. da C. (Orgs.). *Patrimônio cultural e seus campos*. Florianópolis, SC: Ed. da UFSC, 2014.

CASTELLS, Alicia Norma Gonzáles de. *Reabilitações urbanas na cidade contemporânea: entre as formas de fazer a cidade e as formas de fazer na cidade*. In: CASTELLS, A. N. G. de; NARDI, L. (Orgs.). *Patrimônio cultural e cidade contemporânea*. Florianópolis, SC: Editora da UFSC, 2012.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 2014.

FAZZIONI, Natália Helou. Entre a rua e o bairro: etnografia de um espaço em movimento. In: *Revista Iluminuras*, v. 16, n. 36, Porto Alegre, 2014, p. 287-307.

FLEURY, Sônia; MENEZES, Palloma. Pandemia nas favelas: entre carências e potências. In: *Saúde Debate*, v. 44, n. Especial 4, p. 267-280, 2020.

GONÇALVES, José R. S. O mal-estar no patrimônio: identidade, tempo e destruição. In: *Estudos históricos*, v. 28, n. 55, Rio de Janeiro, 2015, p. 211-228.

GUTERMAN, Bruna da Cunha. *Cidade-produto, bairro-marca: como a Lapa está se tornando o mais carioca dos bairros*. Tese (doutorado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional, 2012.

HERSCHMANN, Micael. *Lapa, cidade da música: desafios para o conhecimento do Rio de Janeiro e da indústria da música independente nacional*. Rio de Janeiro/RJ. Editora Mauad X, 2007.

PONTES, Diego. Nos ritmos das Lapas: passos de uma etnografia de rua. In: *Revista Iluminuras*. v. 22, n. 58. Porto Alegre-RS, 2021, p. 287-308.



SEGATA, Jean [et al.]. A Covid-19 e suas múltiplas pandemias. *Horizontes Antropológicos*. n. 59, 2021, p. 7-25.

SILVA, Hélio R. S. *Travesti: a invenção do feminino*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará: ISER, 1993. A situação etnográfica: andar e ver. In: *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 15, n. 32, 2009, p. 171-188.

SOUZA, André Felix de. Lapa: da sociabilidade na cidade para a sociabilidade da cidade. In: *Espaço Aberto*, PPGG - UFRJ, v. 5, n. 2, p. 61-78, 2015.

SPERANZA, Fernando. A cidade ex-habitada. Espaço-tempo em tempos de pandemia. In: *Cadernos PROARQ – UFRJ*, Rio de Janeiro, n. 35, 2020.

VIANA, Lucio Hanai Valeriano. A ideologia na produção do espaço: os megaeventos como agentes difusores da ideologia neoliberal. In: *Cadernos Metrópole*, v. 21, n. 44, São Paulo, 2019, p. 79-97.

Recebido em 01 de outubro de 2022 | Aceito em 07 de outubro de 2022



Esta obra está licenciada  
conforme Creative Commons  
Atribuição 4.0 Internacional



Cadernos NAUI

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

---

**Dossiê: Patrimônio local e global em tempos de pandemia**

V 11 | n 21 | jul-dez 2022

---

**Altars domésticos: reflexões antropológicas sobre as sociabilidades envolvendo a circulação de objetos de coleções religiosas em um bairro da cidade União dos Palmares**

**Edineide da Silva; Rafael de Oliveira Rodrigues**

---



**Edição eletrônica**

URL: [NAUI – Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural \(ufsc.br\)](http://nau.ufsc.br)

ISSN: 2558 - 2448

**Organização**

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSC

**Referência Bibliográfica**

SILVA, Edineide da; RODRIGUES Rafael de Oliveira. Altars domésticos: reflexões antropológicas sobre as sociabilidades envolvendo a circulação de objetos de coleções religiosas em um bairro da cidade União dos Palmares. Cadernos Naui: Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural, Florianópolis, v. 11, n. 21, p. 67-89, jul-dez 2022. Semestral.

---

# **Altars domésticos: reflexões antropológicas sobre as sociabilidades envolvendo a circulação de objetos de coleções religiosas em um bairro da cidade União dos Palmares**

**Edineide da Silva**<sup>1</sup>

**Rafael de Oliveira Rodrigues**<sup>2</sup>

## Resumo

O principal objetivo deste artigo é analisar as diferentes lógicas que subjazem ao processo de colecionamento de objetos utilizados para confecção de altares domésticos religiosos. Trata-se de analisar como diferentes famílias do bairro Nossa Senhora das Dores, localizado na cidade de União dos Palmares, no estado de Alagoas, Brasil, colecionam objetos de caráter religioso, como imagens, terços, quadros e fotografias de santos católicos, com fins de produzirem altares religiosos domésticos, e quais histórias e memórias são produzidas a partir da relação entre as famílias e suas coleções de objetos religiosos. Para o alcance do objetivo proposto, foi utilizada uma metodologia qualitativa de caráter etnográfico, pautada, num primeiro momento, em levantamento bibliográfico e documental e, num segundo momento, em entrevistas com um grupo de moradores do bairro. As conclusões apontam, primeiro, para existência de uma pluralidade de sentidos que subjazem a aquisição destes objetos, sua posterior organização e agregação aos altares religiosos das famílias que contribuíram com a pesquisa; em seguida, para o fato de que existe uma pluralidade de formas de atribuição de significados técnicos e estéticos de conservação dos objetos de coleções na composição dos altares religiosos domésticos.

**Palavras-chave:** altares religiosos domésticos; objetos de coleções etnográficas; União dos Palmares; Estado de Alagoas; Brasil.

---

<sup>1</sup> Mestre em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Alagoas, e-mail: edineidedasilva@gmail.com;

<sup>2</sup> Doutor em Antropologia pelo programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina (PPGAS/UFSC); Professor do Instituto de Ciências Sociais (ICS) da Universidade Federal de Alagoas (UFAL): rafaelorodrigues@gmail.com

## Abstract

The main objective of this master's thesis is to analyze the different logics that underlie the process of collecting objects used to make religious domestic altars. It is about analyzing how different families from the Nossa Senhora das Dores neighborhood, located in the city of União dos Palmares, state of Alagoas, Brazil, collect objects of a religious nature, such as images, rosaries, pictures and photographs of Catholic saints, with the purpose of to produce domestic religious altars; which stories and memories are produced from the relationship between the families that contributed to the research and their collections of religious objects; In order to reach the proposed objective, a qualitative methodology of ethnographic character was used, based, at first, on a bibliographic and documentary survey and, secondly, on interviews with a group of residents of the neighborhood. The conclusions point, first, to the existence of a plurality of meanings that underlie the acquisition of these objects, their subsequent organization and aggregation to the religious altars of the families that contributed to the research; then, to the fact that there is a plurality of forms of attribution of technical and aesthetic meanings of conservation of collection objects in the composition of domestic religious altars.

Keywords: domestic religious altars; object of ethnographic collections; Palmares Union; State of Alagoas; Brazil

## Introdução

Este trabalho é o resultado de uma dissertação de mestrado desenvolvida entre os anos de 2019 e 2022, cuja finalidade foi refletir as diferentes lógicas que subjazem ao processo de colecionamento de objetos utilizados para confecção de altars domésticos religiosos.<sup>3</sup> A partir das coleções de objetos particulares, representativos do catolicismo popular, de um grupo de moradoras do bairro Nossa Senhora das Dores, localizado na cidade de União dos Palmares, no Estado de Alagoas, Nordeste do Brasil, procuramos discutir, mais especificamente agora, como esse grupo coleciona objetos como imagens, terços, quadros e fotografias de santos católicos, com fins de produzirem altars religiosos domésticos, e quais histórias e memórias são produzidas a partir da relação entre as famílias que compõem esse grupo e suas coleções de objetos religiosos.

---

<sup>3</sup> Dissertação defendida no programa de Pós-Graduação em Antropologia social da Universidade Federal de Alagoas.

Para nos auxiliar nesta reflexão, procuramos desenvolver um diálogo com autores fundamentais nos estudos sobre patrimônio cultural e produção de coleções etnográficas, numa perspectiva antropológica. Por exemplo, procuramos traçar um diálogo entre Marcel Mauss (1950) e Arjun Appadurai (2008), num esforço para melhor compreender o modo como determinados objetos adquirem *status* de patrimônio cultural, carregando os significados sociais que lhes são impressos, ao mesmo tempo em que são, nesta qualidade, dispostos em diferentes esferas de circulação: econômica, simbólica, pública, privada e religiosa.

Trazemos, também, para este diálogo, autores como Maurice Halbwachs (2004), Peter Stallybrass (2016), Silveira e Lima Filho (2005) para nos auxiliar a refletir o modo como determinados objetos, uma vez tomados como patrimônio ou referência cultural por determinado grupo social, tornam-se agentes estimuladores de lembranças individuais e memórias sociais, contribuindo para promoção da solidariedade do grupo, reforçando laços de pertencimento e identidade.

Para nos auxiliar, ainda, nesta reflexão, utilizamos uma metodologia qualitativa de caráter etnográfico dividida em duas etapas. A primeira etapa consistiu em um amplo levantamento bibliográfico e documental sobre os temas da religiosidade popular, do patrimônio cultural e da antropologia dos objetos etnográficos, ou seja, os objetos representativos das dinâmicas socioculturais de um determinado grupo. A segunda etapa foi pautada pelos princípios da observação participante e de uma pesquisa de campo etnográfica no bairro Nossa Senhora das Dores, no município de União dos Palmares, como já foi dito.

Para o primeiro momento desta segunda etapa, foram consultados os bancos de dados de teses e dissertações nas bibliotecas das universidades federais brasileiras, especialmente da Universidade Federal de Alagoas (UFAL), instituição à qual esta pesquisa esteve vinculada. A partir desta primeira consulta, foram mapeados os estudos sobre o catolicismo popular, sobre as relações entre o sagrado e o ordinário, assim como as relações entre as dinâmicas do público e do privado na expressão da religiosidade popular. Depois disso, foram mapeados estudos antropológicos sobre as dinâmicas que envolvem o patrimônio material e imaterial brasileiro, assim como sua relação com a atribuição de significados aos objetos de caráter etnográfico que compõem as coleções de objetos religiosos de um grupo de católicos do bairro Nossa Senhora das Dores. Para esta segunda etapa do levantamento bibliográfico, foram selecionados artigos nas plataformas de pesquisa bibliográfica, como CAPES Periódicos e *Scientific Electronic Library* (SCIELO).

Depois do levantamento bibliográfico, a catalogação e o tratamento do material bibliográfico e documental, foi dado início à segunda etapa desta fase da coleta dos dados. Para tanto, utilizamos a metodologia conhecida como Bola de Neve (BAUER; GASKELL, 2008). Esta metodologia consiste em, a partir de um interlocutor chave, ou seja, um participante chave da pesquisa, contatado antes de todos(as) os(as) outros(as), irmos construindo, a partir das indicações dele, uma amostra de interlocutores que serão essenciais para a coleta dos dados por meio de entrevistas e fotografias.

Após contato inicial com a interlocutora chave, fomos arrastados até outras pessoas que, pela proximidade com ela, aceitaram contribuir com a pesquisa. Depois disso, iniciamos o trabalho de coleta de dados com as participantes definidas em conjunto com a nossa interlocutora chave.

Definido o universo das pessoas a serem entrevistadas, foram agendadas as datas das entrevistas. Antes de iniciarmos as entrevistas, era feita a explicação do projeto, com a gravação do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) em áudio. É importante destacar que, dentre as interlocutoras, somente uma delas também gravou em vídeo, mas todas as outras preferiram gravar apenas a voz. Como já foi dito, utilizamos a técnica e o método da observação participante, acompanhados da aplicação de entrevistas estruturadas e semiestruturadas, escuta de depoimentos, relatos de vida das participantes e alguns familiares residentes na casa. É importante destacarmos que duas das participantes não quiseram ser identificadas, mas todas as outras concordaram em manter seus nomes originais. De todo modo, optamos por utilizar nomes fictícios para nomeá-las, com o intuito de manter o anonimato das participantes.

Participaram dessa pesquisa dez mulheres entre 52 anos e 92 anos de idade e um homem de 65 anos, que é marido de uma delas. Inicialmente, três foram convidadas a participar e, a partir delas, as outras foram indicadas. Quase todas as entrevistas aconteceram em locais abertos, elas sentadas na frente de suas casas, mantendo o distanciamento necessário para a proteção de todos. É importante esclarecer que a coleta dos dados foi realizada no momento em que a Covid-19 ainda apresentava um grande índice de contágio e que as vacinas estavam sendo aplicadas apenas nos idosos da população brasileira. Desse modo, elas eram agendadas seguindo orientações estaduais e federais que visavam controlar a circulação das pessoas, a partir do aumento das taxas de vacinação.

Depois das entrevistas semiestruturadas, que serviam como um primeiro contato para nos conhecermos e para que eu apresentasse os temas e os assuntos que seriam abordados na

pesquisa, eram agendadas as entrevistas estruturadas, em que tratávamos de temas mais específicos e aprofundados sobre as coleções de objetos religiosos; o modo como eles eram tratados e apresentados ao público nos seus altares religiosos domésticos; o modo como elas conservavam os objetos e como elas estabeleciam relações de proximidade com outros fiéis também por meio dos objetos dos altares religiosos. Daí eram selecionadas algumas entrevistadas para uma conversa um pouco mais aprofundada sobre suas histórias de vida, com o intuito de obtermos mais informações sobre o catolicismo popular e as relações que se estabeleciam entre os componentes desta prática no grupo selecionado.

O roteiro das entrevistas foi utilizado como norteador para iniciar e desenvolver a pesquisa, mas, durante a maior parte das conversas, minhas interlocutoras comandaram e direcionaram as questões dentro do que elas queriam falar, comigo sempre tentando manter o roteiro. Isso me direcionava para aprofundar algumas questões, das citadas acima, por meio das entrevistas estruturadas e de história de vida, que só eram realizadas após longas séries de conversas semiestruturadas.

As conclusões corroboram, primeiramente, os argumentos socioantropológicos de que os objetos, na qualidade referência cultural para os grupos sociais, tornam-se agentes estimuladores de lembranças e memórias, individuais e sociais, contribuindo para promoção da solidariedade do grupo, reforçando laços de pertencimento e identidade. Em seguida, observamos a existência de uma pluralidade de sentidos que subjazem a aquisição destes objetos, sua posterior organização e agregação aos altares religiosos das famílias que contribuíram com a pesquisa; Depois disso, as conclusões apontaram para o fato de que existe uma pluralidade de formas de atribuição de significados técnicos e estéticos de conservação dos objetos de coleções na composição dos altares religiosos domésticos. Por fim, concluímos, chamando atenção de que os objetos podem ser aportes de memórias e significados, excelentes para pensarmos contextos sociais, podendo ser utilizados para futuros estudos sobre as dinâmicas sociais em torno da pandemia do coronavírus, que tem se mostrado um marco de transformações sociais, nas nossas relações com os objetos, com a morte e com a solidariedade humana.

## **Perspectivas antropológicas sobre os objetos de coleções**

Colocados diante dessa tela, sentimo-nos transportados a outros tempos e outras histórias, navegando livremente entre a claridade e as sombras, divididos entre a fascinação e o mistério. Não sabemos, porém, que estamos enredados em uma armadilha que para nós foi tecida lenta e carinhosamente por D. Maria do Carmo. “Um dia perguntará algum curioso – Quem foi esse Guido de Mello Rego? (OLIVEIRA, 2007, p. 90).

O trecho acima, de João Pacheco de Oliveira (2007), está no texto *O retrato de um Menino Bororo: narrativas sobre o destino dos índios e o horizonte político dos museus, séculos XIX e XXI*. Neste texto, o autor lança uma reflexão sobre a pintura de uma criança Bororo, pertencente ao acervo do Museu Nacional, Rio de Janeiro. O texto analisa as histórias e os contextos de produção de uma antiga fotografia e, especialmente, os significados e caminhos percorridos pela imagem até que ela fosse agregada ao acervo da instituição. A citação é bem oportuna para o assunto que irei desenvolver aqui: a circulação de objetos de coleções, utilizados para confecção de altares religiosos, entre um grupo de moradoras de um bairro da cidade de União dos Palmares.

Os objetos religiosos em sua semântica estão repletos de significados, histórias e memórias entrelaçadas na dualidade forma/essência, sendo cada um atravessado ao mesmo tempo por uma história singular e geral que se costuram numa trama que está sempre em movimento, devido ao contexto e ações dos atores detentores destes objetos.

Ao observar o papel dos objetos na vida social dos povos australianos, Mauss (1950) argumenta que os objetos se tornam receptáculos das subjetividades individuais e sociais, na medida em que carregam o “hau” e o “mana” (energia vital e personalidade) de seus donos, tornando-se mediadores de relações sociais. Para o autor, os objetos destes povos carregavam um tipo de energia mística que, de alguma maneira, mantinha a solidariedade social do grupo. Nas palavras do próprio autor:

Todos os bens trocados tem um hau, um poder espiritual – o hau da dádiva. Você me dá, eu dou a um terceiro, este me retribui com outro. Eu sou obrigado a dar porque devo devolver. O hau acompanha não apenas o primeiro donatário [...], mas todo indivíduo ao qual o taonga é simplesmente transmitido. No fundo, é o hau que quer voltar ao lugar de seu nascimento. [...], ele se prende a essa série de usuários, até que estes retribuam com seus próprios taonga, suas propriedades ou então seu trabalho ou comércio, através de banquetes, festas, presentes [...]. Eis a ideia dominante [...], a circulação obrigatória das riquezas, tributos e dádivas (MAUSS, 1950, p. 199-200).



No fragmento acima, Mauss (1950) destaca as alianças produzidas pelas dádivas, que podiam ser sociais como casamentos, políticas ou religiosas num processo de reciprocidade que envolvia dar, receber e retribuir entre homens e homens ou entre homens e deuses, indo além da simples noção de troca mercantil, em que os processos acontecem ao mesmo tempo baseados na perspectiva utilitária do lucro. Na visão de Mauss (1950), a moeda utilizada para esse processo dependia do contexto. Quando se tratava de se retribuir a hospitalidade ou um presente, ele não era feito naquele momento, a gentileza ou favor poderia ser compensada em outro momento e sempre de maneira equivalente ou maior, nunca menor do que o recebido, mas sempre havia o dever da retribuição, fazendo as relações sociais se fortalecerem no que o autor define como dádiva. O dever de retribuir inaugura um primeiro regime de direito, em que o grupo social não havia como fugir a isso, quem acumulava um determinado objeto sem retribuir, ou seja, sem repassá-lo adiante, era malvisto pelos seus. Analisando o pensamento de Mauss (1950), o objeto configura-se como moeda de troca dentro do compromisso de presentear, reaver e recompensar.

Em um diálogo não tão explícito com Mauss (1950), Arjun Appadurai (2008) propõe uma reviravolta metodológica, procurando entender as relações sociais a partir da biografia dos objetos inseridos em diferentes esferas de circulação. Citando Karl Marx, especialmente *O Capital*, Appadurai reflete que os objetos também circulam por diferentes espaços de valoração, ele argumenta que alguns objetos, na qualidade de mercadorias, transitam por diferentes esferas de circulação, em que lhes são atribuídos valores de uso, venda e troca. Considerando a tese de que [...] “Para se tornar mercadoria, o produto tem de ser transferido para outrem, a quem irá servir de valor de uso, por meio de troca” (MARX, 1971, p. 48), os objetos trocados podem estar inseridos em esferas de mercado, pautadas, ora pela lógica do custo e benefício, e no valor do dinheiro, ora pela lógica da dádiva, ou seja, uma lógica simbólica, cujos valores afetivos são o guia para troca e circulação de objetos dentro de determinado grupo social.

Os processos de movimentação a que os objetos de coleções são submetidos, como permuta, aquisição, transferência, doação ou regalo, permitem observarmos as diferentes esferas de circulação dos objetos, seja na qualidade de mercadorias, seja na qualidade de dádivas. Mais ainda: permitem observar que o valor atribuído aos objetos não se restringe a um valor de mercado, pautado pela lógica de maximização do lucro, ele também pode ser de caráter afetivo, simbólico. Desse modo,

[...] o objeto econômico não tem um valor absoluto como resultado da demanda que suscita, mas é a demanda que, como base de uma troca real ou imaginária, confere valor ao objeto. É a troca que estabelece os parâmetros de utilidade e escassez, não o contrário, e é a troca que é a fonte de valor. (APPADURAI, 2008, p. 16).

Segundo o autor, os valores atribuídos aos objetos nas diferentes esferas em que eles circulam são balizados pelo processo de troca, que não está preso a uma única definição, o processo compreendido como troca pode ter diferentes definições semânticas dentro das necessidades do meio social. Ou seja, o valor não está nos objetos em si, mas nas relações sociais nas quais eles estão inseridos. Assim, apesar de argumentarem sobre duas perspectivas diferentes, Mauss (1950) e Appadurai (2008) concordam ao pensar os objetos como elementos que circulam no meio social, sendo fundamentais para as sociabilidades entre grupos e indivíduos, na medida em que selam laços numa relação financeira, de compra e venda, ou mesmo religiosa, como também política.

Seguindo a sugestão ontológica de Mauss, de que os objetos têm um tipo de espírito, e seguindo a sugestão epistemológica de Appadurai (2008), de que os objetos têm uma biografia, a qual lança luzes sobre as diferentes esferas sociais de circulação, foi possível observar que os objetos que compõem os altares religiosos do grupo de senhoras católicas do bairro Nossa Senhora das Dores circulam dentro de diferentes esferas. Antes de serem religiosos, passaram por rotas econômicas nos processos de compra e venda. Depois, tornam-se objetos de dádivas, em que lhes são atribuídos valores e significados que ultrapassam a noção de “bem” ou simples “mercadoria”, como coisa adquirida pelo simples prazer de possuir ou acumular. Ao fim, tornam-se objetos de memória afetiva, individual e social, evocando lembranças de pessoas falecidas. Estes objetos circulam em contextos singulares nos atos praticados pelos sujeitos que os possuem.

Trazendo as ideias de Mauss (1950) e Appadurai (2008) para lançar luz no debate brasileiro, Silveira e Lima Filho (2005) refletem os objetos de coleções, representativos do patrimônio cultural do País, como sendo repletos de sentidos que lhes são atribuídos por outras pessoas. Os objetos integram a vida das pessoas, estão ali e não teríamos como desempenhar determinadas funções sem sua existência. Independentemente do seu valor de mercado, os objetos se prestam a alguma ação e são indispensáveis no processo de construção de identidades ao gerar memórias afetivas, originando vínculos sociais. Sobre este ponto, os autores trazem os exemplos dos coqueiros que “marcam o tempo e os acontecimentos na aldeia Santa Isabel do

Morro, na Ilha do Bananal” (SILVEIRA; LIMA FILHO, 2005, p. 40). Para qualquer pessoa, são apenas simples coqueiros, mas para Maluaré, interlocutor da pesquisa realizada por Silveira e Lima Filho (2005), é sua história desenhada nas linhas dos coqueiros, é a memória de momentos vivenciados por ele dentro do grupo de que faz parte. “O objeto, portanto, fala sempre de um lugar, seja ele qual for, porque está ligado à experiência dos sujeitos com e no mundo, posto que eles representam uma porção significativa da paisagem vivida (SILVEIRA; LIMA FILHO, 2005, p. 40).

Silveira e Lima Filho (2005) também refletem sobre a importância de determinados objetos etnográficos representativos das sociedades antigas, que, para os colonizadores, acostumados com a moeda como elemento de valor, causavam espanto pela circulação destes objetos dentro de um sistema de trocas complexo, também pautado pela dádiva. Ao tratarem do exemplo do Kula, um sistema de trocas totais já demasiadamente conhecido na antropologia, eles observam que a troca de colares e braceletes de conchas era o motor da vida social dos habitantes das Ilhas Trobriand e das regiões vizinhas.

É importante frisar que os sentidos atribuídos a esses objetos etnográficos são intrínsecos a eles. É no interior de uma coletividade que cada grupo social irá determinar o valor dos objetos ao seu redor e como eles podem ser utilizados na vida social, econômica e cultural do grupo. Nesse sentido,

A canoa Karajá, no Araguaia; os caramujos xinguanos, no Parque Nacional do Xingu; assim como a caneta, a moeda, o celular, o *mouse*), ou na política (o papel/pergamino onde foi impressa a Lei Áurea, assinada pela princesa Isabel, depositado no Arquivo Nacional no Rio de Janeiro; a bala que matou Getúlio Vargas, representada de forma museal no Palácio do Catete; a escrivanhinha de Pedro Ludovico, no Palácio dos Condes, na cidade de Goiás; ou o gravador de Mário Juruna no Congresso Nacional). Da mesma forma, na arte, no parentesco ou na religião os objetos são referências e, ao mesmo tempo, consequências da construção cultural (SILVEIRA; LIMA FILHO, 2005, p. 41).

A canoa, a moeda, o celular ou o *mouse*, imagens de santos católicos, fotografias, peças utilitárias da vida comum de qualquer grupo, mas, para alguns círculos que os utilizam, constituem-se como elementos singulares que desempenham funções de particular importância. Se os analisamos friamente fora de um circuito discursivo, são elementos inertes criados para determinados fins. Após atingirem os resultados, são descartados. Entretanto, observados e avaliados considerando um estrato coletivo, é possível argumentar que estes objetos não são inertes, circundam a paisagem, evocam memórias afetivas sustentadas na solidariedade dos

grupos sociais, assim como memórias traumáticas, decorrentes da perda de pessoas deste mesmo grupo, como foi possível observar no contexto da Covid-19.

Um tema que gostaria de dar destaque antes de encerrar esta seção do texto é o fato de que o objeto dado também se revela como uma tentativa de manter viva a memória de seu antigo dono. Através do objeto, o falecido continua presente na vida da família e dos amigos. Em diálogo com a literatura antropológica (MAUSS, 1950; APPADURAI, 2008; SILVEIRA; LIMA FILHO, 2005), Peter Stallybrass (2016), em seu livro *O casaco de Marx*, também faz uma reflexão sobre o modo como os objetos geralmente são tratados numa perspectiva instrumental, especialmente dentro do bojo da literatura economicista, a partir de uma razão instrumental pautada na lógica do custo e benefício, como argumento para explicar a relação entre os seres humanos e os objetos materiais. Segundo o autor, existe, além desta razão instrumental, uma dimensão simbólica. Ao refletir sobre as roupas de pessoas falecidas, ele argumenta que as peças circulam por diferentes esferas de significados, não se restringindo apenas à esfera econômica, adquirindo significados e carregando a essência de seus donos, que continuam a existir por meio delas.

Dialogando com Stallybrass (2016), é possível observar que quem distribui os objetos de um ente querido já falecido, sejam roupas ou objetos religiosos, independentemente do material que o compõe, perpetua o desejo de manter a alma do antigo proprietário, algo do seu antigo dono. Ao aprofundar o modo como os objetos carregam algo de vital de seus proprietários, podemos sentir o cheiro deles nos objetos deixados depois da morte. Em outras palavras, mesmo já falecido, há algo dele que ainda está ali no armário, “sob a forma do corpo gravado na roupa, num punho puído, num cheiro” (STALLYBRASS, 2016, p. 18). Mais ainda: “A roupa está fortemente associada à memória. Ou, para dizê-lo de forma mais incisiva, a roupa é um tipo de memória. Quando a pessoa está ausente ou morre, a roupa absorve sua ausente presença” (STALLYBRASS, 2016, p. 17).

## **Objetos de coleções e memória afetiva**

Apresento agora um conjunto de objetos de caráter religioso, adquiridos e colecionados por minhas interlocutoras de pesquisa, para refletir as narrativas que se desenvolvem através desses artefatos.

Figura 1 – Sagrado Coração de Jesus



Fonte: Acervo pessoal.

O objeto acima é um desenho do Sagrado Coração de Jesus colocado em uma moldura geralmente usada em espelhos, com um papelão atrás, já desgastado e sem as cores originais, devido ao tempo. Ele possui uma história curiosa e interessante. Chegou para sua dona, Maria, depois de uma enchente ocorrida na região entre os municípios de Ibateguara, Mundaú, São José da Laje e União dos Palmares.

A entrevista começou com Maria sentada em uma cadeira de balanço na sala da casa rezando o terço, enquanto seu marido, José, assistia à televisão. Quando perguntei se a televisão ligada não atrapalhava enquanto ela rezava o terço, ela disse que não porque a atenção dela não estava na TV, mas na oração que estava rezando. Começou, então, a mostrar os objetos religiosos que possuía em seu altar doméstico, contando que alguns objetos foram comprados há alguns anos no Santo Juazeiro (na cidade de Juazeiro do Norte), outros ela comprou na porta de casa, outros ela ganhou de sua mãe, Vitória, outros, ainda, ela ganhou de vizinhas e outros, por fim, eram de sua falecida irmã, Socorro.

Sobre a foto do Sagrado Coração de Jesus, que veio ao encontro de seu marido na correnteza da água durante a enchente, Maria começou a contar a história dentro de casa, sentada na sala e, enquanto apresentava a biografia da foto, dirigiu-se à porta e colocou uma cadeira na frente da casa, sentou-se e continuou a contar a história, observando o céu e a rua. Este movimento de irmos para frente da casa se deveu à Covid-19, uma vez que, mesmo com o retorno das atividades em decorrência da vacinação dos idosos, algumas medidas, como estar em lugares abertos, ainda se faziam necessárias.

Somente na coleção de Maria a fotografia está há 33 anos. Ela não soube dizer a data com precisão, mas o objeto evoca nela a lembrança de que, na época em que chegou até ela, estava grávida de sua filha mais velha e chovia muito na região, fazendo transbordar os rios e as águas subirem até o ponto de afetarem sua casa.

Em um desses dias de chuva forte, ela recorda que, enquanto estava na rua, seu esposo, viu um objeto sendo trazido pelas águas que servia de apoio para um pintinho deficiente. Ele utilizava o retrato como uma tábua flutuante. Seu marido resgatou os dois das águas, o objeto e o pintinho, e os levou para sua esposa, que viu naquela situação um sinal, acreditando que aquele objeto religioso, a imagem do Sagrado Coração de Jesus, não chegou até seu marido por acaso. Depois de pegar a foto, limpou-a e colocou dentro de uma sacola plástica transparente para conservá-la e a guardou. Ela não deixa a foto em exposição no seu altar religioso particular, ela fica dentro de um móvel que tem na sala de visitas de sua casa, como nos conta abaixo:

Isso aqui eu tava grávida da minha filha mais velha e deu uma cheia na barra, aí essa imagem, ela veio assim na água, do jeito que tá aqui, a água subindo e ela aqui. Quem achou foi José, e aqui em cima dele, uma pinta, tu sabe, como é filhote de galinha de capoeira? Uma pinta aleijada, tu espia, como as coisas de Deus é! José ia pra casa do pai dele que ficava perto da beira do rio, aí quando ele passou viu aquela pinta: “Piu, piu, piu”. Aí ele disse que parou e viu. Aí ele disse que quando olhou, viu a pinta, o rio enchendo e a água trazendo e veio bater na perna dele, então ele baixou, pegou a foto e a pinta. A foto tá do mesmo jeito de quando ele achou, do jeito que ele achou, eu não mudei nada, até a sujeira daquele dia continua aí. Ainda tá do mesmo jeito. (Maria – 19/1/2021).

A história envolvendo esse objeto é muito particular, enchendo de questionamento quem a escuta, aqui não foi o devoto que escolheu a imagem do santo, mas a imagem do santo que escolheu o devoto. Na imagem abaixo, é possível observar o verso da foto, o que nos possibilita, mais especificamente, ver que ela continua com as mesmas marcas de quando foi encontrada.

Figura 2: Verso da imagem do Sagrado Coração de Jesus.



Fonte: Arquivo pessoal, 5/2/2021.

Depois de limpar e guardar o objeto, ela cuidou e alimentou o pintinho deficiente durante um bom tempo, não queria matá-lo, pois acreditava que, como ele veio junto com a imagem, deveria cuidar dele. Maria não usa a imagem para fazer orações, ela fica guardada dos olhos de outros que não são a família. Sua filha várias vezes tentou jogar fora o objeto, mas nem Maria e nem seu marido permitiram, pois acreditam ser um desrespeito com a imagem, como declara:

Eu tenho um bocado de santos, minha filha já quis dar, eu disse a ela: “Os outros você pode dar, mas esse Sagrado Coração de Jesus, não”, deixe ele aí, velhinho mesmo, eu nunca dei e nem dou, enquanto eu estiver viva ele está aí, agora depois que eu for embora eu não sei, né!” (Maria – 19/1/2021).

Percebi que, de alguma maneira, para ela, o cuidado com objeto também se constituía como missão particular. Ao perguntar por que ela mantém consigo até hoje esse retrato, ela disse: “É uma história viva, eu estou contando a você, se eu for contar para outras pessoas, vão dizer que é mentira minha”. A história do objeto antes de ele chegar até as mãos de Maria é uma incógnita: não se sabe a quem ele pertenceu, quais situações testemunhou, quais caminhos trilhou até chegar ali, mas, apesar desse obscurecimento de sua biografia antes da sua chegada até ela, há uma gama de significados: destino, predestinação e, agora, parte da história, intimidade e herança familiar. Maria disse que não coloca na parede, junto com os outros objetos religiosos que compõem seu altar doméstico, porque já está desgastado pelo tempo,

então deixa-o guardado dentro do móvel reservado dos olhares alheios, visando à melhor conservação da imagem já desgastada.

A imagem do Sagrado Coração de Jesus de Maria é um agente que estimula a produção e memórias sobre a enchente, sobre os momentos particulares e importantes da história do bairro Nossa Senhora das Dores e das relações familiares entre a proprietária do objeto, sua cunhada e seu marido. Ele é um agente que conecta o passado ao presente. Além disso, o modo como Maria guarda a fotografia, em um local reservado, demonstra que há de sua parte uma preocupação arquivística, voltada para a conservação de um objeto já fragilizado pelo tempo. Ou seja, mesmo não dominando as técnicas especializadas em conservação, a proprietária do objeto aplica seu entendimento de conservação, guardando o objeto em um local reservado de sua casa, próximo dos olhos, mas distante do toque dos que visitam sua residência e observam seu oratório particular.

Outros objetos que compõem a coleção de Maria e despertaram meu interesse são uma imagem de Padre Cícero e outra de Nossa Senhora Aparecida. Ela me contou que estes objetos pertenciam a uma de suas irmãs, Socorro, já falecida em decorrência de um acidente vascular cerebral (AVC), no ano de 2017. Após a morte, cada irmão pôde escolher entre os pertences dela o que desejava levar como lembrança. Ela, então, decidiu ficar com esses dois objetos. Não teve um motivo especial para a escolha, segundo ela, apenas decidiu que os levaria e o restante foi distribuído entre amigos íntimos.

Segundo o relato de Maria, sua irmã, Socorro, era muito religiosa, estava sempre presente nas cerimônias do bairro e, junto das outras vizinhas, participava todos os anos de romarias ao Juazeiro do Norte e a outras cidades do circuito religioso. Sempre que ia visitar o Padre Cícero, entre estadia e viagem de ida e volta, feita em algumas ocasiões em caminhões “pau de arara”,<sup>4</sup> que foram substituídos por ônibus de excursões, ela passava uma semana no local onde participava das missas e visitas aos locais de culto, sempre acompanhada por algum familiar ou vizinhos da comunidade. A viagem em si já era um atrativo em especial para ela e os outros participantes, durante o transcurso, terços, ladainhas eram rezados e vários louvores em homenagem ao santo também eram cantados, caracterizando uma completa cerimônia dentro dos moldes do catolicismo popular, elaborado e celebrado pelo povo.

---

<sup>4</sup> Meio de transporte irregular que ainda é utilizado no Nordeste do Brasil. Consiste em se adaptar os caminhões para o transporte de passageiros, constituindo-se em substituto improvisado para os ônibus convencionais. Usa-se também para vender frutas.



Em Juazeiro, ficavam instalados em pequenas pousadas chamadas de ranchos que podiam abrigar uma ou várias pessoas ao mesmo tempo. Nas visitas, circundavam a cidade indo a igrejas, monumentos, observando relíquias do tempo em que o Padre Cícero ainda era vivo. Muitos itens religiosos eram comprados, santos, terços, para a sua própria coleção, por encomenda de alguém ou simplesmente para presentear.

O momento especial da festa era a missa de despedida, Missa dos Romeiros, nenhum ônibus deixava o local antes do término da missa e da bênção final do pároco. Celebrada com a presença de vários romeiros, vários cânticos eram entoados e, ao final, durante a bênção, os devotos tiravam o chapéu da cabeça, saudando e se despedindo do Padrinho Ciço, sendo o arremate feito pela queima de fogos ao final da celebração. Maria, mesmo sendo muito religiosa, não tinha disponibilidade para ir todos os anos visitar o santo, visitava quando era possível, poucas ocasiões, mas sempre acompanhada de sua irmã.

O falecimento de sua irmã trouxe muita tristeza à família, contudo cada um a interpretou de uma maneira diferente. Na casa de Maria, relembram-se com carinho as histórias vividas, mas evita-se falar sobre o momento da morte para não trazer à tona o vazio deixado pela falta da pessoa. Vitória, mãe de Maria e Socorro, interpreta como um momento inevitável da vida, não o sente com tristeza. Segundo ela, “ela tá nas mãos daquele pai poderoso!”. Contudo, não lembra o passado, especialmente o trauma pela perda de sua filha, por crer que quem morreu, não deve ter o nome chamado, “Já foi, já passou!”. As imagens abaixo descritas fazem parte do acervo adquirido por Socorro em vida e que agora são parte do conjunto de Maria.

Figura 3 - Padre Cícero e Nossa Senhora Aparecida de Maria



Fonte: Arquivo pessoal, 5/2/2021.

As imagens em miniatura do Padre Cícero e Nossa Senhora Aparecida hoje fazem parte do acervo de Maria. Na casa da antiga dona, ficavam expostas na sala de entrada, junto com outros objetos representativos do catolicismo popular. Seguindo a biografia destes objetos a partir do relato de Maria, é possível perceber que as duas foram compradas em uma de suas visitas à cidade de Juazeiro do Norte, no Ceará.

Quando chegaram à casa de Maria, foram colocadas em cima de uma estante localizada na sala, mas como à noite o pequeno Padre Cícero ficava fosforescente, a claridade incomodava o descanso dos ocupantes da residência e a visão dos objetos trazia à tona a lembrança da falecida que naquele momento era muito recente e desencadeava tristeza para a família. Diante disso, a filha mais velha da dona da casa o retirou juntamente com Nossa Senhora Aparecida e os guardou dentro de um móvel, resolvendo a questão da luminosidade e o excesso de objetos, uma vez que já havia outras imagens na sala, além da lembrança que eles despertavam, o que, naquele momento, trazia muito sofrimento à família.

A pequena Virgem Aparecida já chegou na residência plastificada, devido ao zelo da antiga dona, para que não ficasse suja com o tempo. A partir das imagens e da narrativa da

minha interlocutora, não é possível saber o motivo que levou sua irmã a comprar as imagens. Entretanto, quando perguntei sobre os objetos, a primeira intenção dela foi indicar a quem as imagens pertenciam e como chegaram a sua casa. Como pertenciam a sua irmã, no momento de dividir os pertences familiares, cada irmão pôde escolher o que queria levar de recordação, então ela decidiu por trazer esses símbolos religiosos. Os objetos foram distribuídos seguindo dois critérios. O primeiro diz respeito à escolha prévia de minha interlocutora das pessoas (parentes ou mesmo vizinhos mais próximos) para as quais os objetos de sua irmã seriam oferecidos e doados como herança. O segundo critério foi selecionar algumas imagens para que outros vizinhos e parentes próximos pudessem escolher as que mais lhes evocavam a memória e a lembrança da antiga dona dos objetos.

Conversando com outra interlocutora sobre a pesquisa, especialmente sobre os significados desses objetos herdados, ela me contou um antigo costume que toda família herdou e era comum quando ela era criança:

Quando alguém morria, era comum dar as roupas do falecido. A família não ficava com nenhum objeto, sobretudo se era a roupa do cônjuge. Depois do enterro, alguns dias passado o luto, a viúva reúne as roupas do morto e as doa para quem precisa (Rosália,<sup>5</sup> 10/10/2021).

As lembranças e o significado que os objetos carregam se costumam em um emaranhado de memórias, mantendo as lembranças do sujeito através daquele item, lembrança que se configura como memória dentro de um agrupamento, nos termos de Halbwachs (2004), justamente por se estruturar a partir do compartilhamento das lembranças individuais, até que elas se tornem memórias coletivas deste grupo.

Essa relação que envolve os objetos e as lembranças das pessoas que se foram também pode ser tratada a partir do exemplo de Silveira Lima Filho (2005). Os autores citam uma história relacionada a Frei Beto, quando ele esteve no exílio e ficou sabendo da morte de seu pai. Ao saber do acontecimento, tinha em seu poder um toco de cigarro que pertencia ao pai e, naquele momento, tal objeto passou a significar a presença do pai morto. O objeto, que antes era apenas mais um toco de cigarro, agora remontava lembranças antigas, vivências pelas quais os dois passaram, sentimentos naquele momento somente dele.

<sup>5</sup> Informação dada de maneira informal durante a escrita dessa pesquisa em 10/10/2021.

A narrativa de minha interlocutora algumas linhas atrás sobre a doação dos objetos colecionados pelas pessoas falecidas, em comparação com a narrativa de Frei Beto, utilizada por Silveira e Lima Filho (2005) nos leva a imaginar e mergulhar naquele universo de sentimentos e significados dentro da expressividade do relato. Em outras palavras, estimula o leitor a refletir que Frei Beto:

[...] longe de casa, trazia consigo um toco de cigarro de seu pai. Aquele objeto tão aparentemente desprovido de valor material tomou uma dimensão humana profunda, diante de certa tragicidade do vivido, quando Frei Beto recebe a notícia da morte do pai. Nesse momento, uma espécie de recursão metonímica parece emergir, posto que a parte (o objeto) se transformou no todo (a família, a cidade, o Brasil), desencadeando uma série de sentimentos no sujeito em exílio (SILVEIRA; LIMA FILHO, 2005, p. 39).

Mais ainda, nos estimula a refletir que

As imagens dos objetos também “circulam” nos meandros das memórias dos sujeitos, carregando lembranças de situações vividas outrora permeadas por certas sutilezas e emoções próprias do ato de lutar contra o esquecimento e a finitude do ser, bem como de seus vínculos com seu lugar de pertença (SILVEIRA; LIMA FILHO, 2005, p. 39).

Os dois objetos pertencentes a Socorro (a imagem de Padre Cícero e da Nossa Senhora Aparecida) representam a lembrança da irmã que já se foi. Memória que é presença na ausência. No relato da filha de Maria, um dos motivos para guardar os objetos, além da luminosidade que à noite atrapalhava o descanso, era o fato de que o simples olhar para eles trazia de volta a presença da falecida que não estava mais entre os vivos, gerando sofrimento pelas dificuldades iniciais de aceitação da perda. Os objetos transmutavam-se em um misto de recordações, lembravam determinados momentos da vida que haviam sido compartilhados em família, as viagens para Juazeiro do Norte. A saudade, a memória e a dor que estavam dentro de cada um e se materializavam naqueles objetos, sendo a melhor decisão, segundo ela, guardá-los, retirá-los dos olhos dos moradores da casa para não evocarem memórias que, naquele momento, eram de dor, tristeza e saudade.

A fotografia abaixo também foi feita em uma de minhas visitas ao bairro Nossa Senhora das Dores. A imagem de Padre Cícero, que pertence à dona Vitória, outra das minhas interlocutoras, foi herdada de sua filha Socorro, acima, muito devota do Padre Cícero – tinha-o como “padrinho”.

Figura 4 - Padre Cícero, lembrança pertencente à dona Lia.



Arquivo pessoal, 5/2/2021.

Sempre que ia à cidade de Juazeiro, além da programação de visitar todos os pontos considerados sagrados pelos romeiros, na missa de encerramento da festa, Socorro comprava flores e as colocava no altar de Nossa Senhora, comprava vários pacotes de fogos e os soltava em homenagem ao padre. Esta imagem foi comprada por ela em uma dessas viagens e ficava localizada na sala de entrada de sua casa. Depois de seu falecimento, Vitória a escolheu como recordação e por devoção.

Um aspecto que chama a atenção, e também a diferencia de outras figuras do mesmo santo, é a indumentária. Nessa imagem, ele aparece paramentado com vestes sacerdotais, usadas em ocasião de festa, com um terço branco em volta do pescoço e um pequeno ostensório com a hóstia, representando o corpo de Cristo. A roupa mais conhecida pelos devotos é a batina e o chapéu preto. Quando chegou à casa de Vitória, já estava envolta em um plástico como forma de proteção do desgaste do tempo, para não ficar encardida<sup>6</sup> pela poeira.

A história desse objeto está relacionada com as imagens em miniatura de Nossa Senhora Aparecida e do Padre Cícero que estão na casa de Maria, o que há de similar é que os objetos

<sup>6</sup> Amarelada pelo tempo e pela poeira.

também pertenciam a Socorro. Entretanto, há sentimentos antagônicos permeando a herança desses objetos. Para a família de Maria, a imagem trouxe um sentimento de tristeza e saudade, por causa das memórias traumáticas relacionadas ao falecimento da antiga proprietária, já para Vitória, mãe de Socorro e de Maria, o objeto não desperta tal sentimento, não evoca tristeza, está pincelado das lembranças da dona a quem pertenceu e agora é mais um objeto que compõe o acervo que fica em sua sala de entrada. A lembrança construída por Vitória foi administrada objetivando a não trazer conflitos ou sofrimentos, mas harmonia em relação ao objeto e ao que se deseja lembrar. Nesta dinâmica de se relacionar com os objetos herdados de pessoas falecidas,

A memória é coletiva, mas isso é apenas uma parte do que ela é. Os indivíduos também têm suas lembranças: através de uma espécie de “trabalho psicológico”, eles elaboram subjetivamente os acontecimentos, participam ativamente do processo de formação das memórias dos grupos e administram suas próprias lembranças em harmonia com a identidade que almejam construir para si mesmos (POLLAK *apud* RIOS, 2013, p. 18).

As memórias construídas pelo grupo refletem como esse grupo se percebe, se identifica, reforçando lembranças do passado inseridas num processo de autoafirmação no presente. Sobre esse ponto, Halbwachs (2004) vai destacar que a lembrança é pensada como reconstrução do passado, estando na atualidade sua imagem alterada; “uma reconstrução do passado com a ajuda de dados tomados de empréstimo ao presente e preparados por outras reconstruções feitas em épocas anteriores”, da qual “a imagem de outrora já saiu bastante alterada” (HALBWACHS, 2004, p. 91).

O artefato religioso para dona Vitória, além da recordação de sua falecida filha, ocupa lugar como mais um agregado a seu acervo de objetos religiosos, sem ser colocado em questão se possui aura mística ou não, é apenas mais um objeto para a atual dona que agora faz parte de sua coleção particular, sendo guardado e cuidado para que o tempo não o destrua. Uma situação que chama a atenção em relação a essa imagem do Padre Cícero em particular são os diferentes significados que os objetos herdados de Socorro evocam nesse grupo familiar. Para uns, tristeza, dor, sofrimento, saudade que é acionada apenas com a simples visão do objeto. A memória que remonta fatos, pessoas, acontecimentos e ações realizadas em grupo e no seio familiar são as mesmas, mas os sentimentos advindos disso são contrários, como bem reflete Stallybrass (2016), sobre o poder dos objetos como vetores de memórias, especialmente as roupas:

Comecei a acreditar que a mágica da roupa está no fato de que ela nos recebe: recebe nossos cheiros, nosso suor, até mesmo nossa forma. E quando nossos pais, nossos amigos, nossos amantes morrem, as roupas ficam ali, em seus armários, retendo seus gestos, ao mesmo tempo reconfortantes e aterradores – os vivos sendo tocados pelos mortos (STALLYBRASS, 2016, p. 14).

Olhar uma peça que pertenceu a alguém que já não existe é olhar para um pouco de sua essência que ficou para trás, indicando que aquela pessoa já pertenceu àquele caminho, àquele espaço. Ainda nesse mesmo pensamento, para outros membros do núcleo familiar a saudade que evoca não gera tristeza, apenas certeza de missão finalizada, como também nos faz refletir Stallybrass (2016):

Para mim, mais confortantes que aterradores, embora eu sentisse ambas as emoções. Pois sempre quis ser tocado pelos mortos: sempre quis que eles me assombrassem: tinha inclusive a esperança de que eles se levantassem e me habitassem. E eles literalmente nos habitam por intermédio dos “hábitos” que nos legam. Vesti a jaqueta de Allon. Por mais gasta que estivesse, ela sobreviveu àqueles que a vestiram e, espero, sobreviverá a mim (STALLYBRASS, 2016, p. 14).

A roupa retém gestos, a imagem de Padre Cícero conjura o espaço vazio que não será mais ocupado por aquela pessoa: Socorro. Para Maria, a ausência da irmã vislumbrada nas duas pequenas imagens e para Vitória, saudade que não é dor, mas lembrança de alguém que já cumpriu sua missão, seu tempo na terra.

## **Considerações finais**

Neste trabalho, procurei observar como alguns objetos pertencentes a pessoas já falecidas estão impregnados de lembranças de seus antigos proprietários, como impactam na vida de quem os recebe. Também como estes objetos despertam sentimentos diferentes a depender da relação do falecido com a pessoa presenteada. Também analisamos como estes objetos auxiliam na manutenção das recordações e construção de uma memória individual e social.

Ainda dentro da religiosidade popular, e pensando os objetos junto às práticas de colecionamento, observamos modos plurais de confecção dos altares particulares e suas variadas estéticas, como cada altar encerra uma narrativa própria, seguindo um roteiro familiar. Também foram observados os processos de limpeza e conservação utilizados de maneira

intuitiva que fogem às regras oficiais de conservação de acervos de coleções, mas que são eficazes dentro de seus contextos de conservação.

Durante todo o caminho percorrido nesta pesquisa, tendo como personagem central os objetos representativos do catolicismo popular, ficou evidenciado que as coleções são uma extensão das experiências vividas das minhas interlocutoras de pesquisa. Elas fazem parte de suas histórias e estão entrelaçados nessa mesma história, que se mistura com as narrativas do grupo.

Apesar de ter observado os objetos de coleções de maneira particular através de cada participante, ficou claro com o desdobramento das entrevistas que as coleções são ao mesmo tempo separadas por fazerem parte de diferentes famílias e, ao mesmo tempo, estão interligadas ao grupo, devido ao processo de composição desses acervos religiosos de agregar diferentes maneiras de aquisição (herança por morte, presentes comprados especialmente para determinadas pessoas ou presentes dados em uma ocasião especial – crisma, batismo). Também foi possível perceber que as nossas interlocutoras de pesquisa estão junto com os vizinhos inseridos numa teia de socialidade (familiares, madrinhas, amigos, companheiros de romaria), que se efetiva, parafraseando Marcel Mauss, numa sistemática relação de “dar e receber”, fazendo o particular se tornar coletivo.

Ao fim, gostaríamos de destacar os impactos da pandemia de Covid-19, decorrente do coronavírus, nas vivências das nossas interlocutoras. Por mais que elas não tenham me relatado a perda de familiares por causa da pandemia, observamos que suas dinâmicas de vida foram bastante afetadas, principalmente no que diz respeito à realização das suas atividades religiosas, como organização da procissão da padroeira da cidade e das festividades ligadas a ela, assim como das rezas que giram em torno dos seus altares religiosos. Ao nos debruçarmos sobre suas histórias e memórias motivadas pelos objetos de altares religiosos, juntamente com os estudos antropológicos que tratam do tema da circulação de objetos etnográficos e de coleções, percebemos que a antropologia dos objetos pode contribuir com os estudos sobre as transformações da vida social pós-covid-19. Mais ainda: este estudo, assim como os autores aqui utilizados, pode lançar luz sobre a relação que existe entre os objetos etnográficos e de coleções, as memórias sociais e a morte. Sugerimos que esta relação seja explorada em novos estudos socioantropológicos sobre o tema das coleções e dos objetos etnográficos.



---

## Referências

- APPADURAI, Arjun. **A vida social das coisas**: as mercadorias sob uma perspectiva cultural. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2008, p. 15-88.
- BAUER; GASKELL. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som**: Um manual prático. Petrópolis: Ed. Vozes, 2008.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2004.
- MARX, K. **O capital**. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MAUSS, Marcel. 1950. **Ensaio sobre a dádiva**. Com introdução à obra de Marcel Mauss, por Claude Lévi-Strauss. São Paulo: Edições 70, 1950.
- OLIVEIRA, João Pacheco. O retrato de um menino Bororo: narrativas sobre o destino dos índios e o horizonte político dos museus, séculos XIX e XXI. **Tempo**, v. 12, n. 23, 2007.
- POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento, silêncio**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.
- RIOS, Fábio Daniel. Memória Coletiva e lembranças individuais a partir das perspectivas de Maurice Halbwachs, Michael Pollak e Beatriz Sarlo. In **Intratextos**. Rio de Janeiro: UERJ, 2013.
- SILVEIRA, Flavio Leonel; LIMA FILHO, Manuel. Por uma antropologia do objeto documental: entre a “alma nas coisas” e a coisificação do objeto. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 11, n. 23, 2005, p. 37-50.
- STALLYBRASS, PETER. **O casaco de Marx**: roupa, memória, dor. Organização e tradução: Tomaz Tadeu, 5ª ed. rev. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

Recebido em 15 de outubro de 2022 | Aceito em 18 de outubro de 2022



Esta obra está licenciada  
conforme Creative Commons  
Atribuição 4.0 Internacional



Cadernos NAUI

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

---

**Dossiê: Patrimônio local e global em tempos de pandemia**

V 11 | n 21 | jul-dez 2022

---

**El patrimonio en pandemia: Estrategias y activaciones en los procesos de restauración y puesta en valor**

**Monica B. Rotman**

---



**Edição eletrônica**

URL: [NAUI - Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural \(ufsc.br\)](http://NAUI - Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural (ufsc.br))

ISSN: 2558 - 2448

**Organização**

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSC

**Referência Bibliográfica**

ROTMAN, Monica B. El patrimonio en pandemia: Estrategias y activaciones en los procesos de restauración y puesta en valor. Cadernos Naui: Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural, Florianópolis, v. 11, n. 21, p. 91-109, jul-dez 2022. Semestral.

---

© NAUI

# El patrimonio en pandemia: Estrategias y activaciones en los procesos de restauración y puesta en valor

Monica B. Rotman<sup>1</sup>

## Resumen

Examinamos en la Ciudad de Buenos Aires el proceso de patrimonialización-rehabilitación, *Del Edificio y Confitería del Molino*, referente emblemático de la urbe. Iniciado en pre-pandemia (2018 y 2019) y con continuidad durante la pandemia de COVID 19 (2020 y a posteriori). Con reconocimiento institucional en 1992, declarado monumento histórico en 1997, cierra definitivamente ese año. En 2014 es expropiado, transferido al Congreso de la Nación y se crea la Comisión Administradora (bicameral) *del Molino* (2018). En ese año se firma un Convenio marco con la Ciudad y el Ministerio del Interior para ejecutar el plan de Restauración Integral del Edificio del Molino (RIEM). En pandemia, tal proceso compartió efectos comunes con otras actividades. No obstante, importan en este caso la dimensión histórico-política, las pujas partidarias de poder y la apertura de concepciones patrimoniales que amplían la discusión sobre los criterios que definen la condición patrimonial de un elemento y su “puesta en valor”.

Palabras Claves: Edificio y Confitería del Molino; pandemia COVID 19; estrategias de patrimonialización y “puesta en valor”.

## Abstract

We are interested in examining in in the City of Buenos Aires, the process of patrimonialization in the City of Buenos Aires the CONFITERÍA EL MOLINO building. an emblematic landmark. Started in the pre-pandemic period (2018 and 2019) and continued during the of COVID 19 pandemic (2020 and subsequentl). With institutional recognition in 1992. declared a historical

---

<sup>1</sup> Doctora en Antropología por la Universidad de Buenos Aires. Profesora Titular de la Facultad de Filosofía y Letras (FFyL), Depto. de Ciencias Antropológicas hasta 2019. Profesora Titular Consulta de la Universidad de Buenos Aires desde 2020. Dirección electrónica: [mbr30855@gmail.com](mailto:mbr30855@gmail.com).

monument in 1997 it closed definitively that year. On 2014 the National Congress would declare the subject to expropriation; thus, transferring it free of charge to the National Congress and creating the (bicameral) Administrative Commission of the “Edificio del Molino” (2018). In the same year, a framework agreement was signed with the City and the Ministry of the Interior to execute the Comprehensive Restoration plan for the Mill Building (RIEM). In a pandemic, this patrimonialization process shared some effects with other activities. Nevertheless are particularly important the historical and political factors, the power bids and the opening conceptions on heritage. We consider this case relevant to reflect and discuss categories and criteria that are substantially imbricated in the patrimonial problem.

Keywords: CONFITERÍA EL MOLINO building; COVID 19 pandemic; patrimonialization strategies and “put in value”.

## Argentina en pandemia

Presentamos el caso de la rehabilitación (*restauración integral y puesta en valor*<sup>2</sup>) de un inmueble emblemático para la Ciudad de Buenos Aires: *Edificio del Molino*, parte de la cual se llevó a cabo en contexto de pandemia. Tal proceso comienza en 2018 (aún sin el ingreso del SARS-CoV-2 al territorio) y prosigue en período de pandemia “controlada”<sup>3</sup>.

El país se encontraba en condiciones críticas. Se data el comienzo de la epidemia en Argentina a comienzos del 2020<sup>4</sup>. El gobierno dispuso una serie de medidas preventivas, paliativos a la circulación del virus (el aislamiento social, preventivo y obligatorio -ASPO-<sup>5</sup>, sucesivamente prorrogado; y a continuación el distanciamiento social, preventivo y obligatorio -DISPO- hasta marzo del 2021 inclusive)<sup>6</sup>; las cuales fueron extendidas y luego sustituidas por

<sup>2</sup> Términos utilizados por integrantes de la Comisión Administradora del *Edificio del Molino* y de la Reunión de la Comisión Bicameral Administradora del *Edificio del Molino* en sus documentos (27/06/18).

<sup>3</sup> No podemos referir a una pos-pandemia, cuando los datos empíricos y las apreciaciones de infectólogos, expertos y especialistas, coinciden en que aún no sería pertinente clasificarla y tratarla como endemia.

<sup>4</sup> Para mayor información sobre la pandemia en nuestro país puede consultarse, entre otros: MURGIDA, Ana; RADOVICH, Juan Carlos. s/f.; Disponible en: <https://mailchi.mp/1988820a439b/ana-murgida-y-juan-carlos-radovich> Acceso 01 dic. 2021; KESSLER, Gabriel et al (Coords.). Comisión de Ciencias Sociales de la Unidad Coronavirus COVID-19, 20 abr. 2020. Disponible en [https://www.conicet.gov.ar/wp-content/uploads/Informe\\_Final\\_Covid-Cs.Sociales-1.pdf](https://www.conicet.gov.ar/wp-content/uploads/Informe_Final_Covid-Cs.Sociales-1.pdf). Acceso 3 de jun. 2020.

<sup>5</sup>, ASPO (Decreto N° 297/20) del 20 al 31 de marzo del 2020 para los y las habitantes del país y para las personas que se encontraran transitoriamente en él. (Ministerio de Justicia y Derechos Humanos). Disponible en <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/340000-344999/344033/norma.htm>. Acceso 3 abr. 2020.

<sup>6</sup> Disponible en <https://www.boletinoficial.gob.ar/detalleAviso/primera/241830/20210313>. Acceso 15 abr. 2021.

distinta disposiciones que comprendieron progresivamente a mayor población y cierre actividades. En tanto, el gobierno nacional “acondicionaba” centros de salud y tramitaba la compra de vacunas.

Si bien la sociedad toda se vio damnificada, un sector fue particularmente afectado por las condiciones que implicó la pandemia; habitantes de zonas y grupos marginalizados: villas, asentamientos, hoteles, casas ocupadas, barrios precarios, personas en situación de calle, grupos de migrantes, trabajadorxs no registrados y de la economía popular. Sus necesidades básicas aumentaban (carencia de empleo, falta de ingresos, de acceso a alimentos, medicamentos, etc.) asociadas a las restricciones pandémicas de difícil cumplimiento (dado sus espacios físicos limitados, insuficiencia habitacional –hacinamiento-, escasez de servicios mínimos); el cumplimiento las medidas dispuestas gubernamentalmente era difícilmente sostenible para tales sujetos, tornándolos receptores propicios para el contagio, transmisión y circulación del virus SARS- CoV-2; desde el gobierno de la Nación se delinearon y tomaron distintas medidas para paliar esta situación, de consecuencias visibles y mortíferas pero de origen incierto.. En circunstancias de prepandemia, pero sobre todo con el avance en el país del SARS- CoV-2, se visualizaban aún más claramente las diferencias socioeconómico-culturales de los habitantes de la CABA (y del país todo); así como el distinto interés, significación y participación en la legitimación y puesta en valor de elementos y bienes patrimonializables.

## Edificio del Molino – Disposición edilicia e Historicidad

El referente patrimonial al cual referimos, tiene una ubicación estratégica respecto del Congreso de la Nación -enfrente del mismo- esquina de Avenidas Rivadavia y Callao (C.A.B.A.) Y es considerado no solamente un ícono del art nouveau, sino que se le asigna relevancia histórica, política, cultural y gastronómica para la ciudad, en tanto hechos históricos, figuras destacadas y/o famosas de la política y la cultura fueron sus habitués (Macchiavelli, 2018<sup>7</sup>).

---

<sup>7</sup> Hacia principios de siglo, para los políticos era una “sucursal” del Congreso Nacional; con distintas filiaciones partidarias compartían un café y tenían allí una suerte de segunda oficina, (Alfredo Palacios, Lisandro de la Torre, José F. Uriburu, Marcelo T. de Alvear, Agustín P. Justo, Juan Domingo Perón, entre otros, eran sus habitués); también concurrieron miembros de la realeza europea (la infanta Isabel de Borbón, el Príncipe de Gales, etc.); escritores (Leopoldo Lugones, Oliverio Girondo, Roberto Arlt, José Ingenieros); artistas (Carlos Gardel, José María Contursi, Lili Pons, Libertad Lamarque, Niní Marshall,

El edificio se desarrolla en PB, 5 pisos, Azotea con torre-cúpula accesible, y 3 subsuelos. La confitería histórica se encuentra en la PB y el salón de fiestas en primer piso. El tercer subsuelo se destinaba a depósito de combustible, el segundo poseía las cisternas, la sala de máquina y mantenimiento, mientras que en el primero funcionaba el área de elaboración de pastelería, productos de confitería y molino harinero. Los pisos del segundo al quinto constan de dos alas, una sobre Rivadavia y otra sobre Callao, con departamentos para renta o habitación de los propietarios”, con una superficie total edificada de 7.600 m<sup>2</sup> (Congreso de la Nación, *Edificio del Molino*, 2018. El edificio, El Molino<sup>8</sup>)

A los fines de comprender como se materializó la patrimonialización/ rehabilitación del *Edificio –Confitería- del Molino*, en situación de pre-pandemia, pandemia y a posteriori (desestimamos utilizar aún el término pos-pandemia), explicitamos los hitos relevantes que hacen a la totalidad del proceso, en clave histórico/temporal (hasta mediados del 2021), así como la relevancia de la dimensión histórico-política.

Desde mayo de 1850, funcionó en la esquina de las calles Federación y Garantías (hoy Rivadavia y Rodríguez Peña) la Confitería del Centro, denominada desde 1869 Confitería del Molino. Toma su nombre del molino harinero a vapor LOREA, el primero instalado en la ciudad de Buenos Aires. Con motivo de la construcción de la Plaza del Congreso se trasladó el 28 de febrero de 1905 a su actual emplazamiento en la esquina de las avenidas Rivadavia y Callao; sus dueños adquirieron a posteriori los inmuebles vecinos y los integraron a la planta inicial<sup>9</sup>. Fue reinaugurada en julio de 1916, fecha de la conmemoración del Centenario de la Independencia.

En 1930, durante el golpe de Estado que derrocó a Hipólito Yrigoyen, la confitería fue incendiada y cerrada para su reparación (Congreso de la Nación Argentina, Edificio del Molino,

---

**Eva Perón, y otrxs)** Disponible en <https://medium.com/@EduMacchiavelli/se-acuerdan-de-la-confiter%C3%ADa-del-molino-por-eduardo-macchiavelli-182d51bf2f1b>. Acceso 2 feb. 2019.

**El Molino fue testigo además de hechos históricos; en 1930, cuando se produce** el golpe de Estado que derroca a Hipólito Yrigoyen, la confitería es incendiada y se cierra. La reconstrucción demandaría casi un año de trabajo. (CONGRESO DE LA NACIÓN ARGENTINA, Edificio del Molino (s/f) Disponible en <http://www.delmolino.gob.ar/edificio/index.html>. Acceso 3 mar. 2019). Por otra parte, la Confitería fue famosa por su gastronomía; distintos platos fueron creados por sus trabajadores de cocina y perduraron en el tiempo, siendo elaborados hasta la actualidad -p.e. el postre denominado “Imperial Ruso” (BUENOS AIRES CIUDAD BA. La fachada de la Confitería del Molino ya se puede ver restaurada. 01 de febrero.de 2021. Disponible en <https://www.buenosaires.gob.ar/espaciopublicoehigieneurbana/noticias/la-fachada-de-la-confiteria-el-molino-ya-se-puede-ver>. Acceso 10 abr. 2021.

<sup>8</sup> Disponible en <http://www.delmolino.gob.ar/edificio/molino.html>. Acceso 25 oct. 2018.

<sup>9</sup> Contrataron a un famoso arquitecto: Franceso Gianotti, y levantaron uno de los edificios más altos de la ciudad, de 5000 m<sup>2</sup>. (Buenos Aires, Ciudad BA, 01/02/2021. Disponible en <https://www.buenosaires.gob.ar/espaciopublicoehigieneurbana/noticias/la-fachada-de-la-confiteria-el-molino-ya-se-puede-ver>. Acceso 3 may 2021.

s/f,<sup>10</sup>). Desde 1938 el comercio fue sucesivamente vendido, hasta su quiebra comercial en 1978. Adquirido por parientes del antiguo dueño, se introducen mejoras; no obstante la crisis económica, obliga a su cierre definitivo.

En 1992, la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA) mediante la Ordenanza N° 45.572, reconoce al edificio como un hito patrimonial y le otorga “protección estructural”, en tanto edificio representativo, ubicado en el Área de Protección Histórica N° 1 San Telmo- Av. de Mayo (Diputados Argentina, 22/09/2017<sup>11</sup>; Buenos Aires Ciudad BA., 17/11/2020<sup>12</sup>).

En 1997 es declarado Monumento Histórico Nacional (Decreto del Poder Ejecutivo Nacional 1110/97, art. 1ro, inciso “e”, B. O.: 29/10/97 (Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, Información Legislativa –Info-LEG<sup>13</sup>), justamente cuando cerraba sus puertas definitivamente debido a la crisis económica de los 90’ (Buenos Aires Ciudad BA., 17/11/2020<sup>14</sup>).

La coyuntura política, más la dimensión económica, resultan centrales en el caso analizado, así como la articulación a nivel gubernamental nacional y local (CABA). La dimensión simbólica se activa de manera transversal en todo el proceso y la pandemia suma gran complejidad, cambios a nivel cotidiano y la adopción veloz de estrategias, así como brinda mayor autonomía a los funcionarios, algunos haciendo pleno uso de la comunicación entre el “equipo” del Molino y otros rompiendo vasos comunicacionales internos.

## Expropiación, Legislación, y Política

Cabe señalar que el proceso analizado fue atravesado por tres cambios (democráticos) partidarios en el Ejecutivo Nacional, desde 2014 (año de la expropiación), hasta el presente, en tanto que en la Ciudad hubo continuidad partidaria<sup>15</sup> en la jefatura de gobierno.

<sup>10</sup> Disponible en <http://www.delmolino.gob.ar/edificio/index.html>. Acceso 9 de marzo de 2019

<sup>11</sup> Disponible en <https://www.diputados.gob.ar/proyectos/proyecto.jsp?exp=5115-D-2017>. Acceso 20 dic. 2018.

<sup>12</sup> Disponible en <https://www.buenosaires.gob.ar/espaciopublicoehigieneurbana/noticias/fotogaleria-recorrida-por-la-historica-confiteria-del-molino>. Acceso set. 2020.

<sup>13</sup> Habiendo sido propuesto como bien patrimonial por la COMISIÓN NACIONAL DE MUSEOS y de MONUMENTOS Y LUGARES HISTORICOS. Disponible en <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/45000-49999/46926/norma.htm>. Acceso 29 jul. 2016.

<sup>14</sup> Disponible en <https://www.buenosaires.gob.ar/espaciopublicoehigieneurbana/noticias/fotogaleria-recorrida-por-la-historica-confiteria-del-molino>. Acceso 29 jul. 2020.

<sup>15</sup> A través de distintas alianzas, pero bajo el mismo perfil ideológico.

Recién en noviembre de 2014 se realiza la expropiación del inmueble de la Confitería del Molino (Ley N° 27.009, sancionada el 12/11 y promulgada el 1/12). El proyecto que culmina con esta normativa, si bien no era satisfactorio para la totalidad de los legisladores, tenía la ventaja de contar ya con media sanción de una de las Cámaras, lo cual aceleraba los tiempos [Entrevista n°2, integrante del Equipo de Rehabilitación *del Molino*, 7/6/21].

La brecha temporal (1997-2014), comienza a ser comprensible atendiendo al contexto político y a los opuestos intereses de las dos coaliciones partidarias mayoritarias. El Ejecutivo nacional conducido por el Frente para la Victoria (FV) - (centro-izquierda)<sup>16</sup>, y el gobierno de la CABA (donde se sitúa el referente patrimonial), presidido por el principal partido opositor, coalición Propuesta Republicana (PRO)<sup>17</sup> (centro-derecha). A ello se agregaba la inmediatez de las elecciones de medio término en el país (2015)<sup>18</sup>, que podían modificar la composición partidaria de la Legislatura<sup>19</sup>.

La premura por la expropiación se asociaba en la legislatura nacional oficialista a impedir su pronta demolición por parte del Gobierno de la Ciudad (PRO), que argumentaba el deterioro del edificio y la posibilidad de derrumbe (rumores circulantes de tales intenciones y presiones), cuando las causales no manifestadas se vinculaban con intereses económicos, dado el alto valor de la tierra en esa área de la Ciudad; la dilación del PRO (CABA) para que se realizara la expropiación, obedecía a los mismos “rumores”, pero con la intención de demoler prontamente el edificio.

La Ley n° 27009/14 establece los principios básicos que regularían el proceso de rehabilitación/re-patrimonialización de la *Confitería del Molino*

---

<sup>16</sup> Presidencia de Cristina Fernandez de Kirchner, a un año del término de su segundo mandato consecutivo (12/2011 a 12/2015). Primer período 12/2007 a 12/2011, Frente para la Victoria (FPV). Actual Vicepresidenta de la Nación (2019-).

<sup>17</sup> Al frente de Mauricio Macri, también en su segundo período de gestión (2012-2015). Mandato previo: 2007-2011. Éste ejercería la presidencia de la Nación, en elecciones democráticas, en el período 12/2015 a 12/2019.

<sup>18</sup> En América Latina, Argentina, México, El Salvador y Venezuela celebran elecciones de medio término. No obstante, sólo nuestro país combina tal proceso con la renovación parcial mitades de sus cámaras legislativas (TAJINA, María Laura. Un voto para controlar al presidente. Anfibia. UNSAM, s/f. Disponible en <http://revistaanfibia.com/ensayo/un-voto-para-controlar-al-presidente/>. Acceso mar.2019.

Los Diputados permanecen cuatro años en su cargo, igual que el Presidente (desde la reforma constitucional de 1994), pueden ser reelegidos indefinidamente; la Cámara se renueva por mitades cada dos años. Disponible en <https://www.congreso.gob.ar/poderLegislativo.php>. Acceso mar. 2019.

Los senadores se mantienen seis años en el ejercicio de su mandato, también son reelegibles indefinidamente; la Cámara renueva una tercera parte de sus legisladores (por distritos electorales) cada dos años. Disponible en <https://www.congreso.gob.ar/constitucionSeccion1Cap2.php>. Acceso mar. 2019.

<sup>19</sup> El triunfo de un partido o frente político en el Poder Ejecutivo define las presidencias de la Legislatura (la Cámara del Senado de la Nación es presidida por el/la vicepresidente del partido electo; la Cámara de Diputados, lo es por un/a integrante del oficialismo.



## Declara

ART.1º (...) de utilidad pública y (...) sujeto a expropiación, por su valor histórico y cultural el inmueble de la “Confitería del Molino”

ART.2ª Autorízase al Poder Ejecutivo nacional a adquirir dicho inmueble a un precio que no exceda lo establecido por el Tribunal de Tasaciones de la Nación, conforme al Título IV de la ley 21.499.

ART.3º [Establece que] el Poder Ejecutivo nacional “... lo transferirá sin cargo al patrimonio del Congreso de la Nación.

ART.4º [Crea] en el ámbito del Poder Legislativo de la Nación, la Comisión Administradora del “Edificio del Molino”, que oficiará como su órgano de representación, dirección y administración). (...); estará integrada por los Presidentes del Senado de la Nación y de la Cámara de Diputados de la Nación y por los Presidentes y Vicepresidentes de las Comisiones de Educación y Cultura de ambas Cámaras [funcionaría en jurisdicción de la Cámara de Diputados de la Nación].

ART.5º [Establece los usos que se darán al edificio]: a) El subsuelo y la planta baja deberán ser concesionados para su utilización como confitería, restaurante, local de elaboración de productos de panadería, pastelería o cualquier otro uso afín a dichas actividades:

b) El resto del edificio deberá consagrarse a:

1. Un museo dedicado a la Historia de la “Confitería El Molino” y el rol que ésta tuvo en el crecimiento y consolidación de la democracia argentina;
2. Un centro cultural a denominarse “De las Aspas”, dedicado a difundir y exhibir la obra de artistas jóvenes argentinos que no haya sido expuesta públicamente en ningún medio.

ART. 6ª Los recursos económicos obtenidos como fruto de la concesión, así como aquellos productos del funcionamiento del museo y del centro cultural se destinarán preferentemente a la gestión y mantenimiento del edificio.

ART. 7º El Poder Ejecutivo nacional deberá contemplar en la partida del presupuesto nacional los recursos necesarios para dar cumplimiento a lo establecido en la presente ley, incluyendo en ella los gastos de reparación y puesta en valor del edificio (Argentina.gob.ar. Ley n° 27009/14, Texto completo<sup>20</sup>).

Retomaremos aspectos de esta normativa más adelante.

El Ministerio del Interior, Obras Públicas y Vivienda (ex Ministerio de Planificación Federal, Inversión Pública y Servicios<sup>21</sup>) es designado como el sujeto expropiante del inmueble; debiendo transferirlo de forma definitiva y sin cargo al Congreso de la Nación (Decreto N° 2026/15)<sup>22</sup>, previa su inscripción en el Registro de la Propiedad Inmueble de CABA (titularidad del dominio), a nombre del Estado Nacional.

Luego de la expropiación, el próximo movimiento se realiza cuatro años después, en 2018 (aún en pre-pandemia), pero con cambios políticos significativos. En 2015 se habían realizado elecciones presidenciales y de autoridades ejecutivas y legislativas en tres provincias

<sup>20</sup> Disponible en <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/ley-27009-239079/texto>. Acceso abr.2018.

<sup>21</sup> Mediante el Decreto N° 13/15 se modificó la Ley de Ministerios N° 22.520 y se reordenaron las competencias de los mismos, creándose el Ministerio referido, al que se le transfirieron las competencias en materia de obra pública que tenía asignadas el ex Ministerio de Planificación Federal, Inversión Pública y Servicios. Disponible en <https://www.argentina.gob.ar> Acceso mar. 2018.

<sup>22</sup> Disponible en <https://www.argentina.gob.ar> Acceso dic- 2018.

para el período 2016-2019, de Jefe y Vicejefe de gobierno en C.A.B.A, y de medio término, renovándose parcialmente los integrantes del Poder Legislativo. Triunfa la coalición política de centro-derecha “Cambiamos”<sup>23</sup>, y en C.A.B.A, prevalece la misma alianza<sup>24</sup> (Ejecutivo de Nación y Ciudad pertenecen a la misma coalición partidaria). La presidencia de ambas Cámaras (como ya mencionamos) la ocupan representantes del partido gobernante. En tanto, las distintas Comisiones de los dos ámbitos son presididas heterogéneamente por políticos de la coalición triunfante, de la primera minoría y aún de otros partidos o frentes minoritarios.

La premura para operar sobre el *Edificio del Molino* y que tal proyecto no cayera en el abandono institucional se inscribe en tal contexto. A ello contribuye sustancialmente la posición del Presidente de la Cámara de Diputados (Emilio Monzó, “Cambiamos”) y del Presidente de la Comisión de Cultura de la misma (Daniel Filmus, “FPV”), quien ejercería como presidente cuando a mediados de 2018 se conforma la *Comisión Bicameral Administradora Del Edificio Del Molino*. Se sumaría asimismo, un equipo de asesores con experiencia en distintas áreas; vinculadas a oficios y especialidades técnicas, conocimiento académico y gestión del patrimonio, experiencia y competencia en modalidades de diálogo y comunicación con los habitantes de la ciudad. Se inician las tareas de “recuperación”<sup>25</sup>

En el avance de la rehabilitación del *Edificio del Molino* en 2018, la política institucional en sus niveles jerárquicos más elevados (poderes Ejecutivo y Legislativo), resultó central y explícita. No obstante asumimos que las estructuras macropolíticas no son monolíticas y admiten la acción de sujetos operando en la utilización y transformación de espacios, en tiempos y lugares específicos, siendo las instituciones gubernamentales, en ocasiones vulnerables a la “microfísica del poder” (Arantes, 1997, p. 278, 286).

Se conjugaron circunstancias políticas coyunturales, vínculos políticos personales partidarios y extrapartidarios, preocupaciones y áreas de interés patrimonial individuales y/o partidarias, involucrando a distintos bloques políticos, pero con cierta primacía del conjunto de múltiples y heterogéneas relaciones construidas por los presidentes de la Cámara de Diputados

<sup>23</sup> Conformada por la Coalición Cívica ARI, Propuesta Republicana (PRO), la Unión Cívica Radical y otras fuerzas políticas menores y cuyo candidato era M. Macri.

<sup>24</sup> Accede Horacio Rodríguez Larreta a la jefatura de gobierno.

<sup>25</sup> Disponible en

<http://www.delmolino.gob.ar/edificio/index.html;http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/235000-239999/239079/norma.htm> . Acceso abr. 2020.

(E. Monzó- “Cambiamos”, período 10/12/2015 a 10/12/2019) y de la Comisión de Cultura (D. Filmus, “FV”, 10/12/2017 al 23/12/2019).

*La Cámara de Diputados de la Nación habría sido quien se ocupó principalmente del proceso de rehabilitación del ícono patrimonial, incluyendo las erogaciones económicas, hasta el comienzo de la pandemia; la Cámara de Senadores se habría mantenido ajena a tales menesteres* Entrevista, Integrante del Cuerpo de Asesores de la Comisión, abril 2021]

Las acciones iniciales para operar sobre *el Molino*, tuvieron origen en la Legislatura de la Nación y en unos pocos “patrimonialistas” y asociaciones de vecinos (nucleados bajo problemas comunes y/o que fueron asumiendo heterogéneas demandas en relación con la C.A.B.A), quienes esperaban atentamente una decisión institucional que tomara medidas categóricas para la rehabilitación del ícono patrimonial. Un ejemplo de ello fue la Organización para la conservación del medioambiente “BASTA DE DEMOLER”, la cual, el 11 de julio de 2018 en su cuenta de Facebook (@BastadeDemoler) posteaba:

“Albricias patrimoniales!! 😊😊😊, se logra institucionalizar un organismo [la Comisión Bicameral Especial Administradora del Edificio Del Molino], que se "responsabilizará" por la restauración de un edificio emblemático para la ciudad de Buenos Aires. Con un plazo de 90 días para presentar un proyecto de restauración y puesta en valor<sup>26</sup>”

## Restauración, Exhibición, Deslumbramiento y goce ¿Para Quién?

A mediados de 2018 Daniel Filmus y autoridades la Comisión Administrativa, el presidente de la Cámara de Diputados de la Nación, funcionarios del Ministerio del Interior de la Nación y del Gobierno de la Ciudad, firman un convenio, estableciendo un marco de cooperación, de colaboración conjunta, para la rehabilitación *del Molino* (Diputados Argentina, Bicameral administradora, 14 de agosto de 2018. Convenio con la Ciudad y el Ministerio del Interior para la recuperación *del Molino*<sup>27</sup>)

Las obras que le correspondían realizar a cada organismo estaban delimitadas. Los trabajos al interior del edificio eran responsabilidad de las autoridades nacionales, tanto en lo edilicio como en la recuperación de enseres, utensilios y elementos vinculados a su historia,

<sup>26</sup> Disponible en <https://www.facebook.com/BastadeDemoler/posts/albricias-patrimoniales-se-logra-institucionalizar-un-organismo-que-se-responsabiliza/10155467779056860/>. Acceso 20 nov. 2018

<sup>27</sup> Disponible en [https://www.hcdn.gob.ar/prensa/noticias/2018/noticias\\_0668.html](https://www.hcdn.gob.ar/prensa/noticias/2018/noticias_0668.html). Acceso 18 dic 2018; ver también PARLAMENTARIO.COM, 14 ago. 2018. Firmaron un convenio para la recuperación del Edificio del Molino. Disponible en <https://www.parlamentario.com/2018/08/14/firmaron-un-convenio-para-la-recuperacion-del-edificio-del-molino/>. Acceso 23 set. 2020.

identidad, vida cotidiana de habitantes de la ciudad. El Ministerio de Espacio Público e Higiene Urbana de la Ciudad debía ocuparse de la restauración de elementos externos: cúpula, cubierta y fachadas (Buenos Aires Ciudad, 23/12/2020. La Confitería del Molino ya recuperó a los leones alados de su cúpula<sup>28</sup>), piezas que se aprecian visualmente de inmediato<sup>29</sup>.

La participación del Gobierno de la Ciudad en el emprendimiento impidió en gran medida que el *Edificio del Molino* se convirtiera en objeto de disputa entre ésta y Nación (demorando el primero, p.e. permisos para las distintas obras a realizar, apelando a la judicialización de procedimientos, planificaciones e intervenciones como práctica dilatoria, poniendo trabas a las etapas del proceso), al considerarse parte de las instituciones responsables de la rehabilitación de tal ámbito, usufructuando rédito político. El gobierno de la C.A.B.A exhibió profusamente su trabajo como un logro de gestión.

La financiación provenía del Presupuesto Nacional, asignándole una partida la Secretaría de Hacienda<sup>30</sup>; no obstante la magnitud de la obra requería fondos considerables y la Cámara de Diputados de la Nación acordó destinar una porción de su programa presupuestario a la misma. Recién en 2019 el Programa de restauración del *Edificio del Molino* comenzó a contar con una asignación propia -integrando el presupuesto nacional-, empero, la Cámara baja continuó contribuyendo, situación que prosiguió en 2020 y 2021, ya con el país en pandemia (Entrevista a integrante de la Comisión Administradora, 24/08/2021).

A fines de 2018 se produjeron avances en la restauración del *Edificio del Molino*, que el 10/11 participó en la decimoquinta edición de la Noche de los Museos, exhibiendo el sector rehabilitado hasta entonces. Y en julio de 2019, con motivo de la celebración de sus 103 años, la Confitería *del Molino* fue abierta a los visitantes, siendo éstos en su mayoría habitantes de la Ciudad (con participación en ambos eventos de turistas).

---

<sup>28</sup> Primeramente se repusieron sus leones alados (Buenos Aires Ciudad, 23/12/2020. La Confitería del Molino ya recuperó a los leones alados de su cúpula, Disponible en <https://www.buenosaires.gob.ar/espaciopublicoehigieneurbana/noticias/video-y-fotogaleria-la-confiteria-el-molino-ya-recupero-los> Acceso 30 mar. 2020.

<sup>29</sup> En el desarrollo de la obra, en un momento dado, se colocó sobre el frente del edificio un cartel aludiendo al gobierno de la Ciudad y en el color que identificaba a la coalición gobernante (amarillo), el cual fue quitado apenas lo advirtieron miembros de la Comisión Administradora [Entrevista a integrante del grupo de asesors, diciembre de 2020].

<sup>30</sup> 20 millones de pesos según consignó un/a integrante de la Comisión Administradora en una de las entrevistas (24/08/2021). La Secretaría de Hacienda depende del Ministerio de Economía; comprende la Subsecretaría de Presupuesto y la Subsecretaría de Ingresos Públicos. (Organigrama del Ministerio de Economía. Disponible en <https://mapadelestado.jefatura.gob.ar/organigramas/005.pdf>. Acceso 30 mar. 2020. actualizada 8 jun. 2022)

Los medios de comunicación, más vastos sectores sociales de la Ciudad, apreciaron, valoraron y admiraron la rehabilitación *del Molino*<sup>31</sup>; Algunos habitantes guiados por el recuerdo de haber realizado o asistido a una celebración allí; otros, por haberse desempeñado como trabajadorxs en la misma. El ícono patrimonial articularía y expresaría su identidad y memoria, tendría poder de resonancia (Santos Gonçalves, J.R. 2005), de evocar en los sujetos las fuerzas culturales complejas y dinámicas de las cuales procede, y a las que representa (Kirshenblatt-Gimblett, B, 1991). Se activó un dispositivo de pertenencia, de orgullo por formar parte de un colectivo, que no sólo reconocía como propio el *Edificio Del Molino*, sino que contaba con el capital socio-cultural para nombrar, y otorgar un significado al concepto de “patrimonio”, con competencia para identificarlo y ponerlo en valor (Bourdieu, P, 2006).

La dimensión afectiva, emocional, constitutiva del patrimonio (Smith, L. 2020) se puso manifiestamente en acto en el caso *del Molino*<sup>32</sup>, operando como instrumento que sostiene y potencia la representación de un nosotros y la construcción de significados sobre el pasado local; esta emoción es un modo de practicar la memoria, que se moviliza en contextos particulares. Un sentimiento que posibilita manifestar sensibilidades y valores sobre el pasado como forma de expresar los propios intereses en el contexto actual, debiendo ser analizadas en ese marco (Bissell, W, 2005); De tal manera, las emociones poseen un papel político.

En 2020 ya en plena pandemia, sectores vulnerables de la C.A.B.A. (aquellos particularmente damnificados en situaciones críticas), sufrían un deterioro progresivo de sus condiciones de vida<sup>33</sup>. Desatendieron el proceso del RIEM; distantes de un colectivo para el cual dicho bien formaba parte de su identidad como ciudadanos de la C.A.B.A. y que operaba asimismo como un diacrítico, “marca” de su “posición social”, constituyendo además un ícono nacional. Fueron ajenos a sentirse representados por tal referente, un patrimonio no advertido como propio ni constitutivo de su identidad, que no los convoca, no habiendo participado en su selección como bien digno de ser preservado y cuya puesta en valor les es ajena (Quintero, V. y Sánchez Carretero. 2017. García Canclini, N. 1987. 1993, entre otros).

---

<sup>31</sup> El 4/12/2018 se realizó una muestra fotográfica, en el marco del plan de RIEM, reflejando los avances en la restauración de la Confitería.

<sup>32</sup> Son elocuentes en este sentido los testimonios de vecinos de la Ciudad, que participaron en los dos eventos señalados (en 2018 y 2019)

<sup>33</sup> Sumándose las penosas condiciones económicas en que dejó el país la gestión presidencial del período 2015-2019.

## **Pandemia en su vinculación con el RIEM. Materialidad y Significatividad**

El proyecto de restauración/rehabilitación del *Edificio del Molino* contempló desde sus inicios la articulación de dos dimensiones básicas de los bienes culturales/patrimoniales: su soporte material, así como su significatividad.

Comparando las situaciones de pre-pandemia y pandemia, hasta el 2020 los equipos de trabajo operaban en *el Molino*, en forma presencial y en simultaneidad; compartiendo espacios físicos y utilizando sin restricciones ni modificaciones las instalaciones de aseo, sanitarios, etc.

Ya en pandemia (2020), las obras edilicias se ejecutaron al ritmo discontinuado de las medidas que progresivamente se tomaban desde las esferas gubernamentales, pero el proceso continuó a través de medios digitales.

En marzo de por Resolución de Presidencia frente al SARS COVID 19, se interrumpen las labores en forma presencial. Los lineamientos del Plan (RIEM) se ajustaron a las restricciones y aforos impuestos en los distintos períodos de la pandemia.

En tal sentido, los integrantes con funciones de mayor responsabilidad (comisión, asesores, secretario técnico-administrativo, profesionales con funciones de dirección) contaron con un veloz acceso a los medios digitales de comunicación, lo cual permitió proseguir gestionando, organizando, y dirigiendo las tareas a ejecutar en *El Molino*. Se contó asimismo con la factibilidad de convocar a un especialista en seguridad e higiene quien diseñó un protocolo específico COVID-DENGUE<sup>34</sup> para adecuar el edificio (físicamente) a la realidad de la epidemia y pautar las medidas “de cuidado” obligatorias para lxs trabajadorxs. El 3 de agosto de 2020, con el acuerdo de las empresas sobre el Protocolo y el permiso de la CABA (policía de obra) recomenzaron las tareas en *el Molino*.

Se contemplaron procedimientos acordes al carácter de la situación:

- Se conformaban burbujas (grupos fijos y distanciados de otros equipos de trabajadorxs).
- Ante casos de COVID positivo, se informaba y se aislaba a los integrantes de la burbuja que había estado en contacto con la persona infectada.

---

<sup>34</sup> El Dengue “Es una enfermedad viral transmitida por la picadura del mosquito *Aedes aegypti*. Cuando el mosquito se alimenta con sangre de una persona enferma de dengue y luego pica a otras personas les transmite esta enfermedad. El contagio solo se produce por la picadura de los mosquitos infectados, nunca de una persona a otra” Disponible en <https://www.argentina.gob.ar/salud/glosario/dengue> Acceso 10 ago. 2019. Argentina experimentó por primera vez brotes de dengue en 2009, en su región central y desde entonces, se han reportado casos los años subsiguientes.

- Se estableció una guardia técnica, asistencia una a tres veces por semana acorde a la función desempeñada; concurrencia en forma rotativa a la obra.
- Se decidió que las tareas factibles de realizarse a distancia, no se interrumpieran (p.e. equipo de arqueólogos que realizaron fichaje técnico de los hallazgos realizados en el Edificio), concurrían alternativamente al edificio solo para verificar y controlar el material acopiado.
- Se realizaron reuniones técnicas, con uso intensivo de zoom, meet, etc. (conexión virtual entre integrantes del Equipo de trabajo).
- Conociendo la relevancia de los medios digitales, éstos se conformaron como un instrumento sumamente valioso y efectivo tanto para el conocimiento y reconocimiento del referente patrimonial, como para difundir noticias, mantener contacto con la población, generar conversatorios, ofrecer disertaciones y mantener suma vigencia aún en la no presencialidad por efecto de la pandemia.

En tal sentido, se creó una página web y el *Edificio del Molino* opera activamente en las redes. La Comisión recibió en período de pandemia y lo continúa haciendo, mensajes, opiniones, fotografías, historias personales, donaciones de antiguos elementos de la Confitería, etc. Priman los elogios, alabanzas, admiración por la tarea que se ejecuta, “agradecimiento”; se exterioriza en estos comentarios en general, una empatía manifiesta hacia el referente patrimonial.

Por otra parte, en la rehabilitación *del Molino* fue fundamental la sanción de la Ley N° 27.009/2014, que retomamos ahora. La norma apunta en su enunciado, no específicamente a la condición edilicia del Edificio del Molino, sino a la significatividad de las actividades y de los sujetos que allí concurrían, particularidades que hacen a la identidad *del Molino*, de la ciudad, a los avatares políticos de la historia nacional, a la vida cotidiana de sectores de la sociedad.

Declarase de utilidad pública y sujeto a expropiación, **por su valor histórico y cultural** el inmueble de la “Confitería del Molino” (Argentina.gov.ar, 2014<sup>35</sup>).  
(las negritas nos pertenecen)

El proyecto de restauración/rehabilitación del *Edificio del Molino* contempló desde sus inicios la articulación de dos dimensiones básicas de los bienes culturales/patrimoniales: su soporte material, así como su significatividad. En tal sentido se brindó atención a la

---

<sup>35</sup> Disponible en <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/ley-27009-239079/texto>. Acceso 20 oct, 2018.

recuperación de elementos de uso habitual en *El Molino*: vajilla, cubiertos, copas, enseres y artefactos de cocina, menús/cartas de los alimentos/platos ofrecidos, recetarios de cocina, entre otros. Incluso la Confitería era un ámbito famoso por su gastronomía y su pastelería. Y si bien algunos de estos elementos se encontraron durante la restauración del edificio, otros fueron proporcionados por habitantes de la ciudad, interpelados por la obra que se estaba llevando a cabo. Tal carácter de la legislación permitió que aún en situación de pandemia, ciertas actividades pudieran ser llevadas a cabo.

Se trabajó con recetarios originales (operando éstos como fuentes que permitían p.e. determinar cómo las recetas se fueron modificando en el tiempo o por obra de alguno de los maestros pasteleros). Se contó asimismo con fotografías que los vecinos aportaban sobre la Confitería, en vinculación con hechos de su historia personal, contribuyendo a conocer como se desarrollaba la vida cotidiana de ciertos sectores de la sociedad de la época, y la significatividad *del Molino*, durante su época de esplendor.

Como ya mencionamos, se concedió relevancia al trabajo con y sobre la memoria. Se consideró ineludible la participación de la comunidad; la comunicación con lxs sujetos que fueron partícipes del proceso analizado, identificando, recordando, seleccionando, retroalimentando saberes y apropiaciones<sup>36</sup>). Y tal diálogo y “donaciones de recuerdos” continuaron llegando a la Comisión durante la pandemia a través de las redes sociales y de la

---

<sup>36</sup> Es cuantiosa la bibliografía sobre memoria y su vinculación con la historia. Y se han producido (con solución de continuidad) diálogos, discusiones, aportes, que continúan enriqueciendo el campo. Solo citamos algunos de los autores a nuestro entender imprescindibles para el tratamiento de tal problemática: CANDAU, Joël. *La antropología de la memoria*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2002; CANDAU, Joël. **Bases anthropologiques et expressions mondaines de la quête patrimoniale: mémoire, tradition et identité**. 2007. - Conferencia presentada en el Ier Seminario Internacional en Memoria y Patrimonio - Universidad Federal de Pelotas, Pelotas, 2007; CORRADINI, Luisa. No hay que confundir memoria con historia, dijo Pierre Nora. En: **La Nación**: Entrevista a Pierre Nora. 15 de marzo de 2006. Disponible en: <http://www.lanacion.com.ar/788817-NO-HAY-QUE-CONFUNDIR-MEMORIA-CON-HISTORIA-DIJO-PIERRE-NORA>> Acceso 5 jul. 2015; ELDER, Glen. History and the Life Course. En BERTAUX, D. (Ed.). **Biography and Society. The Life History Approach in the Social Sciences**. London and Berkeley: Sage Publications. 1981. p.77-115; HANDLER, Richard; LINNEKIN, Jocelyn. Tradition, Genuine or Spurious. **Journal of American Folklore**, v. 97, n. 385, p. 273-290. 1984; HUYSSSEN, Andreas. **En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización**. México: Fondo de Cultura Económica, 2002; LACAPRA, Dominik. **Historia y memoria después de Auschwitz**. Buenos Aires: Prometeo, 2009; NORA, Pierre. **Entre Memoria e Historia: La problemática de los lugares**. en: Nora, Pierre (Dir.). **Les Lieux de mémoire, 1: La République**. Paris: Gallimard, p. XVII-XLII, 1984; TODOROV, Tzvetan. **Los Abusos de la Memoria**. Barcelona: Paidós, 2000; LACAPRA, Dominik. **Historia y memoria después de Auschwitz**. Buenos Aires: Prometeo, 2009.



página web del Molino, enriqueciendo los conocimientos sobre el ícono patrimonial en sus vínculos con los habitantes de la Ciudad y prosiguiendo en los años siguientes.

## Consideraciones Finales

El caso de la *restauración y puesta en valor del Edificio del Molino* presenta algunas cuestiones de interés que interpelan a los sujetos intervinientes en los procesos de patrimonialización, a quienes apoyan, asesoran y efectúan prácticas concretas en relación a los mismos (incluyendo periodistas, asociaciones vecinales, etc.) y brinda pistas a lxs investigadorxs sobre tales operatorias en situaciones sumamente críticas y novedosas como la pandemia que atravesamos.

- La dimensión política continúa siendo un eje fundamental en los procesos de patrimonialización y/o rehabilitación; el caso analizado tiene la particularidad de tratarse de una operatoria que involucró casi exclusivamente a las instituciones gubernamentales de mayor jerarquía (Poderes Ejecutivo y Legislativo de la Nación y Gobierno de la CABA).

- No se realizaron consultas previas a la población y/o instituciones vecinales, ni éstas intervinieron en la toma de decisiones, en período de prepandemia y de pandemia.

- Destacan los largos lapsos de inactividad iniciales (prepandémicos) para crear y ejecutar el Proyecto RIEM, debido a los distintos intereses de las coaliciones políticas gobernantes (en Nación y CABA) y sus niveles de confrontación a nivel general, tanto en situación de prepandemia como de pandemia. No obstante, en la rehabilitación del *Edificio del Molino*, al interior de la Comisión Bicameral Administradora, y entre lxs asesorxs y profesionales del equipo, la situación difiere; no hubo conflictos trascendentes inter-partidarios; si, en cambio, desacuerdos de menor magnitud entre sus integrantes y no relacionados exclusivamente con la pertenencia partidaria (no obstante complejizaron un tanto el proceso de rehabilitación, sobre todo en situación de pandemia).

- Se pone en juego (más allá de intereses genuinos) la obtención de un rédito político, tanto para el gobierno de Nación como para el de la C.A.B.A., involucrados ambos en la rehabilitación *del Molino*, y éste puede haber actuado como un factor que contribuyera a la baja conflictividad interpartidaria.

- Asimismo y en relación en parte con lo antedicho, encontrándose el país en plena pandemia, no se impugnó ni objetó (políticamente, ni a nivel de los medios de comunicación) la prosecución del proceso de rehabilitación del ícono patrimonial.

- Como mencionamos anteriormente, tampoco hubo cuestionamientos por parte de los habitantes de la ciudad respecto de las obras emprendidas. Pero esta situación continuó, aun sufriendo ya un alto porcentaje de la población, carencias económicas, laborales, sociales y sanitarias, asociadas en su mayor parte a la situación de pandemia. Retomando eventos de 2018 y 2019 (período pre-pandémico) que tuvieron lugar en la *Confitería del Molino*, mencionamos que concurren mayoritariamente vecinos de la Ciudad.

- A los eventos mencionados también concurren ex trabajadores de la Confitería; también en éstos habría operado la categoría de resonancia; Contextualmente, entendemos que la misma posee una dimensión clasista. Para los empleados que se habían desempeñado en ese ámbito, era motivo de orgullo observar los avances en la rehabilitación del Molino, concurrir y compartir sus aperturas (una forma de operar de la hegemonía, generando mecanismos que involucran a sectores subalternos, haciéndolos sentir partícipes de un ámbito, de un sector social, que en sus prácticas, nivel económico-social y modo de vida cotidiana no poseen ni los incluye).

- No hubo cuestionamientos a las obras *Del Molino*, en el período 2018-2021, por parte de otros ex trabajadores de la misma, pero que no concurren a los festejos mencionados. En 2020, en plena pandemia, para este sector, cada vez más empobrecido, excluido de las decisiones y uso del referente, el mismo difícilmente pudiera formar parte de su horizonte inmediato, estando en juego su vida y reproducción económico-social. No se legitimó, no se valorizó la rehabilitación *Del Molino*, ni éste formaba parte de su identidad como “ciudadanos” de la C.A.B.A.; ajenos a sentirse representados por un patrimonio que en definitiva no es percibido como propio.

- Si bien, como señala J. R. Santos Gonçalves (2005, p. 19), un patrimonio no depende sólo de decisiones políticas, ni exclusivamente de una actividad consciente y deliberada de individuos o grupos y precisa encontrar resonancia en su “público” para ser reconocido; la categoría, también se encuentra ligada a procesos hegemónicos y de subordinación.

Una pista para esta línea de análisis podría ubicarse en el siguiente enunciado del autor

O que pretendo colocar em foco é precisamente a ambigüidade presente na categoria patrimônio, aspecto definidor de sua própria natureza, uma vez que liminarmente

situada entre o passado e o presente, entre o cosmos e a sociedade, entre a cultura e os indivíduos, entre a história e a memória (2005, p. 20).

Para concluir, me interesa apuntar dos características del caso analizado, independientemente de la situación de pandemia en el país

- El proceso de rehabilitación patrimonial del *Edificio del Molino* incluye, considerándolo parte imprescindible e ineludible del mismo, “el mundo del trabajo”. Se interpelló a sujetos y se examinaron narrativas que conformaban dicho ámbito, el cual “fue puesto en valor” (comprendiendo espacios como cocinas, lugares y enseres por los cuales circulaban y con los cuales trajinaban diariamente los trabajadores; elementos para hornear, hornos, hornallas, vajillas, ollas, fuentes, cubiertos, copas, recetarios originales de los cocineros, etc.)<sup>37</sup>.

- *El Edificio del Molino*, comienza su historia siendo una confitería/panadería, “generada por sujetos del mundo del trabajo”; no es una creación ni un emprendimiento de sectores hegemónicos, no obstante haya sido “apropiada” por éstos (en sentido amplio), con el correr del tiempo. Fue ámbito de actividades cotidianas de los habitantes de la ciudad (el café del barrio), celebraciones diversas, básicamente eventos familiares (casamientos, cumpleaños, aniversarios, etc.), “pausa previa o posterior” de reunión de los políticos del Congreso de la Nación, entre otras.

---

<sup>37</sup> Esta “inclusión” permitió advertir, entre otras cuestiones, formas y modalidades de trabajo. Se reparó por ejemplo, en que los hombres y las mujeres trabajaban en espacios separados [información proporcionada por una Asesora de la Comisión en marzo de 2021].

## Referencias

ARANTES, Antonio. Patrimonio cultural e nação. en: ARAÚJO, A. M. Carneiro (org). **Trabalho, cultura e cidadania**. São Paulo: Scritta, 1997, p. 275-290.

BISSELL, Guillermo Cunningham. ENGAGING COLONIAL NOSTALGIA. **CULTURAL ANTHROPOLOGY**, v. 20, n.2, p. 215-248, mayo 2005.

BOURDIEU, Pierre. La identidad y la representación: elementos para una reflexión crítica sobre la idea de región. *Ecuador Debate*, Quito: CAAP, n 67, p. 165-184, abril 2006.

CANCLINI, Néstor García. Los usos sociales del Patrimonio cultural. en: FLORESCANO, Enrique (comp.) **El patrimonio cultural de México**, México: Fondo de Cultura Económica, p. 41- 61, 1993.

CANCLINI, Néstor García. ¿Quiénes usan el patrimonio? Políticas culturales y participación social. en: **Antropología, Boletín Oficial del INAH**, nueva época, n. 15, p.11-24, México, 1987.

COMISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES DE LA UNIDAD CORONAVIRUS COVID-19. **Informe Relevamiento del impacto social de las medidas del aislamiento dispuestas por el PEN**. Gabriel Kessler et al (coords.); con apoyo del Consejo de Decanos de Facultades de Ciencias Sociales y Humanas (CODESOC), la Asociación Nacional de Facultades de Humanidades y Educación (ANFHE) y la Red de unidades ejecutoras de ciencias sociales y humanas de CONICET. [Buenos Aires]: CONICET, 20 abr. 2020. Disponible en <https://www.conicet.gov.ar/la-comision-de-ciencias-sociales-de-la-unidad-covid-19-relevo-los-alcances-de-los-primeros-dias-de-cuarentena/> .Acceso el 03 jun. 2020.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios. **Horizontes Antropológicos**, v. 11, n 23, 2005.

KIRSHENBLATT-GIMBLETT, Bárbara. Objects of ethnography. en: KARP, Ivan; LAVINE Steven, ROCKEFELLER FOUNDATION (eds.) **Exhibiting cultures. The poetics and politics of museum display**. Washington: Smithsonian Institution Press. 1991. pp. 386-443.  
okMACCHIAVELLI, Eduardo. **Se acuerdan de la “Confitería del Molino” Acabamos de empezar su recuperación**. Buenos Aires, Online, agos. 15 2018. Disponible en <https://medium.com/@EduMacchiavelli/se-acuerdan-de-la-confiter%C3%ADa-del-molino-por-eduardo-macchiavelli-182d51bf2f1b> Consultado en: marzo 10 2019. Acceso el 2 feb. 2019.

MORON, Victoria Quintero. CARRETERO, Cristina Sánchez. Los verbos de la participación social y sus conjugaciones: contradicciones de un patrimonio “democratizador”. **Revista Andaluza de Antropología**, n 12. p. 48-69, 2017. Disponible en: <http://www.revistaandaluzadeantropologia.org/uploads/raa/n12/quintero.pdf>. Acceso 30 el sep. 2021.

MURGIDA, Ana. RADOVICH, Juan Carlos. **Comprender la pandemia. covid- 19: Alerta Global. Salud de Mercado o el Derecho a la Salud.** Buenos Aires. s/f. Colegio de Graduados de Argentina, Sección de Antropología Social, Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Disponible en: <https://mailchi.mp/1988820a439b/ana-murgida-y-juan-carlos-radovich>. Acceso el 01 dic. 2021.

SMITH, Laurajane. **Emotional heritage: Visitor engagement at museums and heritage sites.** Londres: Routledge, 2020.

Recebido em 01 de julho de 2022 | Aceito em 08 de agosto de 2022



Esta obra está licenciada  
conforme Creative Commons  
Atribuição 4.0 Internacional



Cadernos NAUI

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

---

**Dossiê: Patrimônio local e global em tempos de pandemia**

V 11 | n 21 | jul-dez 2022

---

## Plantas sagradas y pospandemia: una reflexión desde la perspectiva patrimonial

**Mauricio Genet Guzmán Chávez; Paula Bizzi Junqueira**

---



### **Edição eletrônica**

URL: [NAUI – Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural \(ufsc.br\)](http://nauu.ufsc.br)

ISSN: 2558 - 2448

### **Organização**

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSC

### **Referência Bibliográfica**

CHÁVEZ Mauricio Genet Guzmán; JUNQUEIRA, Paula Bizzi. Plantas sagradas y pospandemia: una reflexión desde la perspectiva patrimonial. Cadernos Naui: Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural, Florianópolis, v. 11, n. 21, p. 111-135, jul-dez 2022. Semestral.

---

© NAUI

# Plantas sagradas y pospandemia: una reflexión desde la perspectiva patrimonial

**Mauricio Genet Guzmán Chávez<sup>1</sup>**

<https://orcid.org/0000-0003-4516-6568>

**Paula Bizzi Junqueira<sup>2</sup>**

## Resumen

Todo hace suponer que el virus Covid 19 llegó para quedarse y que de una situación de riesgo total (pandemia) estamos transitando, con algunos sobresaltos, a una situación de normalización o aceptación del riesgo (endemia). Nuestro análisis intenta explorar la importancia de las ceremonias en las que se emplean plantas sagradas con propiedades psicoactivas y discutir su condición patrimonial en el contexto local-global que remite a los circuitos de turismo espiritual, chamánico, a los discursos y las imágenes a partir de las cuales son valoradas como mediadores privilegiados por sus efectos curativos y espirituales. Nos interesa compartir las narrativas y las concepciones sobre la pandemia que se han ido procesando a lo largo de este tiempo entre las personas que participan en los rituales de plantas sagradas, lo cual, desde luego, remite a formas alternativas de leer y situarse en la crisis sanitaria.

Palabras clave: patrimonio; plantas sagradas; interculturalidad; descotidianizar.

---

<sup>1</sup> Profesor Investigador Titular B, del Programa de Estudios Antropológicos de El Colegio de San Luis, A.C., México. [mauricio.guzman@colsan.edu.mx](mailto:mauricio.guzman@colsan.edu.mx)

<sup>2</sup> Estudiante de la Maestría en Antropología Social Centro de Estudios Superiores en Antropología Social Sureste-Noroeste, México. [p.bizzijunqueira@gmail.com](mailto:p.bizzijunqueira@gmail.com)

# Sacred plants and post-pandemic: a reflection from the heritage perspective

## Abstract

Everything suggests that the Covid 19 virus is here to stay and that from a situation of total risk (pandemic) we are moving, with some shocks, to a situation of normalization or acceptance of risk (endemic). Our analysis tries to explore the importance of the ceremonies in which sacred plants with psychoactive properties are used and to discuss their patrimonial condition in the local-global context that refers to the circuits of spiritual, shamanic tourism, to the discourses and images from which are valued as privileged mediators for their healing and spiritual effects. We are interested in sharing the narratives and conceptions about the pandemic that have been processed throughout this time among the people who participate in the rituals of sacred plants, which, of course, refers to alternative ways of reading and situating oneself in the health crisis.

Key word: heritage; sacred plants; interculturality, *everyday off*.

## I. Introducción

Discutir sobre el carácter patrimonial de las plantas sagradas y los problemas inherentes a su regulación en México es una tarea compleja, pero que tiene tras de sí una amplia tradición de estudios etnohistóricos, etnológicos, información hemerográfica y que en las últimas décadas ha pasado a ser parte del interés antropológico. El tema ha dejado de estar constreñido al estudio de las culturas indígenas en la medida que se reconoce la importancia de los procesos de expansión, hibridación, internacionalización y turistificación asociados a sus usos rituales. Esto último abre la cuestión sobre lo local y lo global, y los debates que impugnan la eficacia y pertinencia de la política internacional contra las drogas. Asociar estos temas a la pandemia y sus efectos implicó un cierto malabarismo e ingenio para descubrir vetas de análisis. El efecto más concreto se verificó en la imposibilidad de que los grupos que emplean estas plantas en sus ceremonias pudieran reunirse. Así de una alerta máxima, pasamos a una suspensión de certezas, la *descotidianización* y finalmente una normalización. No habría porqué suponer que los círculos de medicina se comportarían de manera distinta al resto de la sociedad. A pesar de las



graves deficiencias para gestionar la pandemia en nuestros países (pienso en México y Brasil), los relatos anti sistémicos, contrahegemónicos encontraron donde hacer nido, y en esta condición las plantas podrían estar en el camino de la solución, por no decir, de la salvación si nos situamos en un extremo de los discursos escatológicos.

En la primera parte de este texto -hasta el apartado IV- proponemos una reflexión que nos ayude a problematizar la condición patrimonial de las plantas sagradas. Una reflexión que no se limite o constriña a la engañosa fórmula de la tradición *versus* modernidad, ni al esencialismo cultural que se aferra en distinguir prácticas legítimas (chamanismo), de prácticas espurias (neochamanismo). Las políticas patrimonialistas no resuelven *per se* los problemas asociados a la expansión e internacionalización de las prácticas rituales que emplean plantas con propiedades psicoactivas. Sin embargo, no deberíamos perder de vista los valores que fundamentan el fenómeno de la interculturalidad sustentada en ontologías y terapéuticas relacionales, que se prestan al diálogo de saberes y, por lo tanto, enriquecen los patrimonios que no se limitan a las plantas en cuanto objetos aislados.<sup>3</sup> En la segunda parte, a partir de la sección V, tensamos la categoría *descotidianizar* propuesta por Lins Ribeiro (2021) y ejercitamos la modalidad narrativa conocida como autoetnografía inspirada en la antropología de los sentidos de Paul Stoller (1989). Con estos elementos intentamos entretejer y dar cuerpo a la dimensión afectiva, emocional que surge en los círculos ceremoniales que emplean plantas sagradas a partir de los materiales etnográficos obtenidos de manera directa durante la pandemia, en la fase de normalización. Los dos primeros relatos: *Metanfetamina, ayahuasca y peyote entre los yaqui de Torim, Sonora* y *Plantas sagradas e intersubjetividad*, fueron redactados por Mauricio Guzmán. El tercero: *Discursos y percepciones del Peyote en Wirikuta*, es enunciado por Paula Bizzi. Ambos hemos coincidido, a partir de la relación como lector-tesista de maestría, respectivamente, en el proyecto sobre el uso ceremonial del peyote entre no indígenas en el principal sitio de peregrinación y turismo chamánico asociado a esta planta en la región semiárida del estado de San Luis Potosí, conocida como Wirikuta. Nuestros materiales, como se verá más adelante, han empatado en la perspectiva adoptada por varios actores que se encuentran involucrados en los círculos de las plantas sagradas. Esta perspectiva tiende hacia una minimización del riesgo virológico, no obstante, no pierde de vista una postura

---

<sup>3</sup> El concepto de ontologías relacionales lo he tomado del trabajo de (BLASER, 2013). Las terapéuticas relacionales enfrentan los discursos universalistas y terminan desarmándolos en beneficio de los pluriversos, de las interacciones y complementariedades.

crítica en la que se destaca el papel de estas plantas como medicinas efectivas para males mayores en los que la pandemia es solo una manifestación. En cada uno de estos casos decidimos mantener la primera persona del singular en congruencia con la antropología de los sentidos y el énfasis dado a la subjetividad.

## II. Enteógenos y pospandemia: esto no se ha acabado

Este es un texto revisado y corregido respecto a la versión que presentamos en octubre del 2021 en el marco del Congreso de la Unión Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas (UIAES-Mérida, 2021). El tiempo transcurrido desde entonces nos ha permitido sopesar la dimensión patrimonial de las plantas sagradas en general y particularmente del peyote como un elemento activo de las refutaciones que se enmarcan en los movimientos de defensa del territorio y que se oponen al modelo neoliberal neoextractivista (Guzmán Chávez y Kindl, 2017; Lamberti, 2014; Reyna y Arce, 2015; Sánchez, 2015; Schabasser, 2021). En general, se podría decir, a pesar de las críticas que más adelante comentaremos, que los rituales con plantas sagradas ocupan algunos huecos importantes que el modelo biomédico y los sistemas públicos de salud en América Latina no han podido cubrir. Por ello su papel para atender casos de depresión, ansiedad y diversos males psicosociales exacerbados durante la pandemia no debería ser subestimado.<sup>4</sup> Asimismo, problematizar el título de la mesa de trabajo “Patrimonio: de lo local a lo global en tiempos de pandemia”. ¿Se trataría de hacer un recuento de los daños infringidos por el Covid 19 a las políticas patrimoniales o al patrimonio en virtud de la suspensión de actividades, de la crisis económica o de reconocer que justo en la crisis sanitaria ciertos elementos de nuestra sociabilidad, de nuestra realidad cotidiana se transparentaron para reconectar el mundo globalizado, pero virtualmente fragmentado, dividido y profundamente desigual en el que vivimos? Si así fuera, el sendero se vería desbrozado para poner el foco de atención en las prácticas rituales, trabajos o ceremonias que se han llevado a cabo en el contexto de la pandemia causada por el virus Sars Cov 2, en las cuales se utilizan plantas, cierto tipo de hongos o sustancias naturales de origen animal que se distinguen por sus

---

<sup>4</sup> A lo largo del texto utilizamos ceremonias y rituales como sinónimos, para comprender el tipo de trabajos que se realizan de acuerdo con ciertas pautas y normas para consagrar las plantas o sustancias de origen natural con propiedades psicoactivas. Se trata de eventos extraordinarios o que irrumpen el flujo de la vida cotidiana. Su estructura básica consiste en un principio, medio y un fin. Algunas ceremonias tienden a una mayor formalización, todo depende de los contextos y de procesos culturales que ameritan describirse en cada caso.

propiedades psicoactivas. Las organizadoras de la mesa nos dejaron un campo abierto para seguir nuestras propias intuiciones. En lo que atañe a nuestro tema original (el peyote) ampliamos la reflexión para destacar la diversidad que ocurre en el campo enteogénico mexicano, el cual, por supuesto no se restringe a esta cactácea, sino que se caracteriza por el hibridismo, las mezclas y los contactos más o menos estrechos, fluidos y dinámicos entre personas que entran y salen de grupos, cruzan fronteras, llevando y trayendo ideas, prácticas y cosas, entre éstas las plantas mismas (Guzmán Chávez y Labate, 2018). El tiempo desde nuestra mesa de trabajo hasta la reelaboración del presente texto (ocho meses) nos anima a presentar las siguientes reflexiones pensando en un escenario pospandémico. Incluso cuando la quinta oleada del Covid 19 hace su presencia global, los terrores asociados y las inclemencias de una paralización súbita de la vida normal cotidiana han dado paso a una normalización o una aceptación del riesgo (Douglas, 1996); estamos en una fase de procesamiento del endemismo.

Una fase posterior a la pandemia significa que el terror extremo al contagio y la muerte ha sido conjurado de cierta forma. Esto sin duda se debe al avance en México del programa masivo de vacunación. Más allá de un contexto biopolítico institucional, hay algo que revela la modulación ética ligada a la praxis de los grupos que emplean las plantas sagradas en contextos rituales: proteger y cuidar de no extender el contagio y confiar en el consumo ritual de ellas como la mejor protección. En el pico de la pandemia todos los rituales fueron suspendidos, pero a finales del 2020 ya comenzaban tímidamente a realizarse ceremonias con grupos pequeños y hasta mediante la conexión en línea con el uso de una plataforma (zoom, blujeans, etcétera).

En México hay muchas simulaciones. Algunas forman parte del legado autoritario de ejercicio del poder. Otras sugieren que este poder no es omnímodo, que existen otros poderes que se ejercitan en la persistencia y se originan en la creatividad ingente del genio popular que es mestizo y amerindio a la vez; que se combina y al hacerlo resulta local y global, tradicional y moderno, sagrado y comercial (Ariel de Vidas, 2021). En el marco de la política internacional contra las drogas, México se ubica en una posición ambigua y contradictoria, dado que sus leyes resultan en algunos casos más restrictivas y punitivas.<sup>5</sup> Por ejemplo, en la lista 1 del Convenio

---

<sup>5</sup> Concretamente nos referimos a la Ley General de Salud (LGS) que califica al peyote y los hongos psilocibes como plantas con nulo o escaso potencial terapéutico y cuyo consumo puede causar trastornos a la salud mental (artículo 245 del capítulo IV). El Código Penal Federal, que criminaliza a quien colecte, distribuya, comercialice, consuma o incentive el uso de estas plantas y de sustancias como la dimetil triptamina (DMT) contenida en la bebida amazónica con propiedades psicoactivas conocida genéricamente como ayahuasca los artículos que van del

Internacional sobre Sustancias Psicotrópicas de 1971, la mescalina del peyote y el San Pedro, así como la psilocibina de los hongos aparecen como sustancias prohibidas, pero ningún tratado internacional nombra a las plantas que contienen las sustancias psicoactivas, como si lo hace la Ley General de Salud (LGS). Los criterios adoptados dan la pauta para que la recolección, consumo, distribución y transporte sean considerados delito federal grave con penas que pueden ameritar hasta 15 años. La excepción a esta ley se aplica a los miembros de los grupos indígenas cuyo uso forma parte de su cultura.<sup>6</sup>

Bajo este esquema que prohíbe y sanciona, ha sido complicado justificar y aún presentar como legítimos los usos que escapan o no se amoldan al modelo culturalista de excepción. No solo se ha detenido la investigación farmacológica sobre los potenciales efectos terapéuticos del peyote, por ejemplo, sino que el campo enteogénico se ha venido desarrollando a contracorriente de los procesos que se expresan a través de diversas prácticas curativas neochamánicas y que implican un tipo de ritualismo abierto, complejo, que no se limita a las plantas locales, sino que ha sido influenciado por la diáspora ayahuasquera y la internacionalización del yopo, el kambó y otras sustancias. Aun cuando su uso remita a contextos ceremoniales, en las tres últimas décadas ha emergido un mercado de alcance internacional que nos plantea diversas preguntas sobre la sustentabilidad de varias de estas plantas o animales; que nos invitan a reflexionar sobre los procesos de regulación que darían paso a políticas de conservación y a su reconocimiento pleno como patrimonio biocultural. Al reconocimiento de un patrimonio que no puede limitarse a una visión de respeto multicultural basado en la diferencia, sino de un patrimonio que reconecta los saberes y prácticas heredados y transmitidos por los especialistas en rituales indígenas, pero que abarcan e incluyen a tod@s los no indígenas que las valoran por igual y que forman parte de una comunidad transnacional interesada en su buen uso.<sup>7</sup> La condición patrimonial de un objeto, territorio, inmueble,

---

193 al 199). Así como la Norma Oficial Mexicana 059 sobre Protección Ambiental\_Especies Nativas de México de Flora y Fauna Silvestres. Categorías en Peligro de Extinción, Amenazadas o Sujetas a Protección Especial.

<sup>6</sup> En la citada ley se menciona la dimetil triptamina (DMT) como sustancia prohibida, pero de forma inversa no las plantas que la contienen, ni la bebida ayahuasca, la cual no está sujeta a control internacional. Al pasar el pico de la pandemia en los primeros meses del 2021, las ceremonias de ayahuasca tuvieron una expresión masiva en varias ciudades mexicanas. Esto ocasionó las primeras retenciones de los envíos de ayahuasca del exterior y las primeras detenciones de personas en el aeropuerto por transportar esta bebida. Procesos judiciales actualmente en curso.

<sup>7</sup> He seguido de cerca el trabajo de (Suárez, 2019), especialmente sus reflexiones vertidas en *Ayahuasca, Iquitos y monstruo voraz*. A partir de la patrimonialización de la ayahuasca en Perú y el desarrollo desordenado del turismo esotérico espiritual, coincido con él en el impacto nocivo que la avidez por experiencias psicodélicas ha traído en la explotación indiscriminada de los bosques y particularmente de las especies con las que se elabora la

prácticas o sistemas ideacionales ligados a cosmologías particulares o mundos de vida es naturalmente controversial. Tendencialmente está expuesta a la polémica; dado que exige un reconocimiento más o menos consensuado que usualmente solo se logra apelando a un dispositivo de poder-autoridad, o porque lo patrimonializable se encuentra envuelto en redes de valorizaciones que exponen las contradicciones entre el dentro y el fuera, el nosotros y los otros, lo local y lo global. Nominalmente cuando se nombra el patrimonio hay un ejercicio externo de poder, hay una imposición. Los patrimonios existen *per se*, sin que tengan que ser nombrados y reconocidos por agencias externas ya sean del Estado o de organismo internacionales. Se refiere a lo heredado, lo que dejaron los antepasados inmediatos o remotos y que adquiere significación en su uso y referencialidad o importancia en el esquema de valores, normas y sistema de creencias. Un problema grave ocurre en los procesos de patrimonialización que normalmente se presentan como la selección y apropiación de ese patrimonio por parte de ciertos sectores de la sociedad que se parapetan bajo los intereses del Estado, para proyectar ideologías nacionalistas, de unidad popular o de un origen compartido. O bien, como en el caso del turismo esotérico de la ayahuasca en Perú y del peyote en México, en donde el turismo acaba imponiendo modalidades discursivas y prácticas que atentan contra dicho patrimonio. La selección arbitraria o políticamente interesada de los objetos, prácticas e ideas vinculadas con el patrimonio alude a la descontextualización de elementos que adquieren su sentido en el contexto relacional u holístico. Por ello todo patrimonio es un patrimonio en controversia, dado que al nombrarse como tal ocurre un desplazamiento y una apropiación, esto hace que pierdan su connotación colectiva local y se destaquen como evidencias interculturales de las fricciones, conflictos y acuerdos entre actores posicionados en diferentes niveles espacio-temporales.

Las plantas sagradas con propiedades psicoactivas son un patrimonio en doble sentido o en un sentido extendido. Lo son para los miembros de un pueblo, cultura o comunidad que conviven mítica y ritualmente. Y lo son porque no se reducen, ni empequeñecen en su trato y manipulación fuera de sus ámbitos “originales”. Todo lo contrario, las plantas sagradas en su ubicación contemporánea refutan las nociones del Otro museificado, del Nosotros que hizo malversación de los fondos de la razón. Las plantas en su calidad patrimonial resultan una suerte

---

bebida. En la búsqueda de lucro que se antepone a la idea de una confrontación con la alteridad y el inicio de terapéuticas eficaces y seguras, es importante sopesar las características de este proceso de mercantilización para definir límites y establecer códigos de conducta y buenas prácticas. Pues esa búsqueda desordenada no es la madre de las tragedias ambientales en la Amazonía.

de ancla en la deriva existencial del sujeto no indígena; la versión paroxística que tanto critican (Basset, 2012; De La Peña, 2002; Galinier y Molinié, 2006) es solo una estación en la larga ruta de las memorias que deberán recuperarse aún y especialmente cuando el Antropoceno se profundice. La ancestralidad, una categoría desdeñada por la modernidad, precede las nociones patrimonialistas y se encuentra en el núcleo ritualístico que advierte el verdadero potencial de las plantas sagradas. La patrimonialización en el contexto neoliberal no solo se entiende como una forma de invención de la tradición, sino como un dispositivo esencial para la mercantilización de la cultura y la naturaleza y, por tanto, para el desarrollo del turismo como uno de los segmentos más dinámicos de la economía global de nuestros tiempos. El peyote al igual que la ayahuasca, los hongos psilocibes y la iboga pertenecen originalmente a sus ecosistemas donde crecen de manera silvestre y su potencialidad se encuentra modulada por el lugar que ocupan dentro de sus respectivos y variados campos cosmológicos. Forman parte de un patrimonio biocultural pues a través de ellas se activa la conciencia o memoria mítica que es un ejercicio actualizado de la recreación del mundo, que los pueblos nativos han resguardado como testimonio de la alteridad radical que nos permite reconocer otras formas de ser en el mundo. Formas que han sido transmitidas de generación en generación, que son patrimonio vivo, porque no son piezas de museo, sino artefactos comunicativos contemporáneos. Los patrimonios vivos son manipulables, se prestan, no tienen dueños, son portados, ejercidos y al mismo tiempo conservan propiedades *agentivas* en su condición co-evolutiva.<sup>8</sup>

En el contexto de la globalización estas plantas se encuentran en el centro de importantes procesos de revitalización cultural, préstamos e hibridaciones de prácticas religiosas que tienden hacia un redescubrimiento de la espiritualidad de los individuos. En este sentido han pasado a ser valorizadas dentro de circuitos comerciales mediante los cuales se promueven curas y sanaciones. Es decir, su halo sacramental no las ha hecho inmunes a un cierto tipo de manipulación y fabricación (Hallam e Ingold, 2014). En este sentido, el carácter controversial del peyote en tanto patrimonio *rebelde* en México se define como los conocimientos y prácticas que se realizan de hecho y no conforme a derecho en una situación intercultural en la cual se ensayan, combinan y reinterpretan formatos rituales. Lejos de dar una connotación peyorativa

---

<sup>8</sup> *Agentitividad* viene de agencia en la versión humanista de (Long, 2007) En este caso retomamos la propuesta de (Latour, 2007), sin duda una propuesta del poshumanismo. Humanos y no humanos poseen la propiedad de agencia por virtud ontológica. Más que actores sociales tendríamos que hablar de actantes. La vida o realidad humana no es social, sino una construcción sionatural o sociotécnica.

a este proceso o de caer en el absurdo de las generalizaciones que se proponen restar legitimidad a prácticas que no parecen genuinas o que se alejan de un modelo indígena, propongo una manera distinta para estudiar este fenómeno. La interculturalidad en el uso ceremonial del peyote o de la ayahuasca pone en contacto a sus usuarios (sin importar su raza, clase o género), en una dimensión patrimonial porque se trata de seguir y respetar pautas de modelos heredados que se transforman en función de los escenarios y los públicos. El peyote posee una cualidad ontológica y por lo mismo los nombres y asociaciones que recibe son indicativos de las capacidades agentivas que se activan en la consciencia mediante procesos de socialización que pueden resultar sumamente transformadores para el sujeto.

En trabajos anteriores hemos distinguido dos modelos básicos mediante los cuales se ha extendido el uso ceremonial del peyote en México. Llamamos nativoamericanización al proceso mediante el cual diferentes grupos en todo el país, principalmente jóvenes de extracción urbana y clase media, han adoptado el formato ritual de la Native American Church.<sup>9</sup> La huicholización se refiere a la preponderancia de la cultura huichola (wixárika) en la diseminación de una forma indígena de seguir *el costumbre* y particularmente el camino del peyote (Guzmán Chávez, 2017; Guzmán Chávez y Labate, 2018). Ambas formas se refieren a los formatos rituales, las redes, alianzas y relaciones de amistad y confianza que se establecen entre los miembros y entre éstos y los líderes, guías o chamanes que pueden ser indígenas o bien mestizos. A decir verdad, no existen rígidas membresías, los sujetos transitan de uno a otro círculo de medicina lo que incluye círculos o espacios para consagrar otras plantas sagradas. Mientras tanto es importante hacer notar ciertas tendencias que se orientan a un cierto tipo de institucionalización o de apego a una tradición o formato ritual, normas que propenden a ciertas éticas propias del consumo de las plantas sagradas. Esto es importante, para contrarrestar la opinión de los puristas que acusan y afirman reiteradamente al New Age de las drogas naturales como un movimiento sin principios ni normas.

---

<sup>9</sup> Advirtiendo la simplificación apuntamos algunas características importantes. Estas ceremonias conocidas también como *meetings* (encuentros) se llevan a cabo al interior de tiendas o tipis. Inician al anochecer y terminan en la mañana. Durante su transcurso se realizan oraciones y cantos destinados a pedir bendiciones agradecer por la salud, la obtención de un logro o beneficio obtenido: un grado escolar, despedida o retorno del reclutamiento militar o alejamiento de un vicio o utilización de drogas. Los participantes permanecen sentados en torno a un fuego central, consumen peyote, ofrendan cedro y fuman tabaco de forma sacramental. Este culto surgió a finales del siglo XIX en Estados Unidos y está permitido por la cuarta enmienda.

### III. Sirva para un doble propósito: modernos somos en un aquí y ahora combinarista<sup>10</sup>

Convertir las plantas sagradas en patrimonios culturales debe conceptualizarse como la estrategia moderna para establecer el diálogo de la alteridad en nuestras sociedades latinoamericanas. Es un dilema inscrito en la construcción de las identidades nacionales; no faltan motivos para asumir el activismo enteogénico como parte de una evocación parcial que se vuelve retraditionalización o reinención selectiva de la otredad. No nos conviene solo a nosotros; el trabajo de la memoria es selectivo, pero la memoria es fundición, amalgama y recuento narrativo que traspone los umbrales de las distinciones identitarias. Los otros bajan arrastrados en la misma corriente del tsunami provocado por el cambio climático en el que nosotros nos hallamos. Por eso los cuchillos se afilan y los presupuestos en educación, salud se ven mermados. La disolución de la alteridad nunca es posible, pero se juega en las relaciones comerciales y los relacionamientos afectivos. Calcular el afecto, la emoción o la perplejidad no parece ser una opción coherente para sostener un juicio negativo a “la mercantilización” de las plantas sagradas, esta acusación es por lo mínimo discutible. Que se ponga tanto énfasis en los procedimientos, las normas rituales, las técnicas de iniciación y las ontologías que dan sentido al chamanismo, deberían recordarnos la advertencia para no caer en la fetichización de las plantas sagradas. Así como los mercados se comportan -esto es un tipo de fetichización- las plantas como el peyote, la ayahuasca, el kambó, yopo, etcétera, se distinguen por ser mediadores y al mismo tiempo parte de dispositivos de mediación. En un sentido son la cosa, pero también la apariencia, la evocación y una trayectoria o fase en el flujo rizomático de las culturas, mentes y conexiones multidimensionales. Si fuéramos fieles a esta idea, no estaríamos abogando por un reconocimiento en México del peyote o de los hongos psicoactivos como patrimonio cultural. Ni siquiera estaríamos pensando en términos de justicia compensatoria a favor de los pueblos a quienes se les negó el ejercicio de sus sistemas terapéuticos y la existencia

---

<sup>10</sup> Recupero esta categoría de análisis de la obra de la antropóloga francesa Ariel de Vidas (2021). Para ella el asunto ontológico no debe caer en la trampa del esencialismo, del núcleo duro o de los grados de aculturación. En su trabajo de los nahuas de la huasteca veracruzana en México, recupera la categoría *emic* combinar - *combinarismo*-, que es un modo de habitar tejiendo diálogos con los ancestros y espíritus de lagos y montañas, con los santos cristianos y entre ellos mismos y los otros organismos de su mundo. Con ello desplaza la desgastada discusión sobre tradición/modernidad, naturaleza/cultura sin caer en el perspectivismo; ya que se trata de pueblos integrados a su propia modernidad.



de sus especialistas médico-espirituales. Mucho más radical y problemático es el vitalismo que evoca y reúne seres heterogéneos para reivindicar una política de vida distinta.

Discernir la vida de la no vida es un paso político fundamental en nuestros tiempos. Me incomoda que los críticos de la hibridación califiquen negativamente los procesos de interfase enteogénica y que insistan en reprobar cualquier pauta de comportamiento religioso-corporal, cognitivo, simple y sencillamente porque ha sido comercializado, o porque se presenta fuera de sus contextos originales. El chamanismo y el neochamanismo funcionan como puentes de un diálogo necesario que corre el riesgo de todos los dogmas, pero que sin duda es la mirada contemporánea de la alteridad. Lo enfermizo es el yo, lo familiar y de ahí surge una distinta apreciación del Otro. Así se entendería esta nueva búsqueda del nativo ecológico, indígena sabio, curandero al cual los urbanícolas acuden para sanarse (Chaumeil, 1999, p. 23). En ese sentido, el turismo místico espiritual del peyote estudiado por Basset (2012), no debería leerse a contrapelo de su demostración como campo social emergente. No quisiera que sus argumentos cancelen la búsqueda de sí mismo (*self*) que emprenden peregrinos y psiconautas, ni que éstos se tornen reprimendas jurídicas apoyadas en una cuestionable defensa de lo auténtico, legítimo o que debería mantenerse al margen del mercado. Aunque tenga sentido denunciar las formas más burdas y engañosas del nuevo chamanismo, lo que nos interesa es admitir códigos de ética e información suficiente que ayude a las personas a asumir su responsabilidad en el mercado de bienes espirituales y psicoterapéuticos.<sup>11</sup>

#### IV. Descotidianizar: ceremonias en el horizonte pandémico

De entre el cúmulo de textos que han sido súper producidos para hablar de la pandemia y sus impactos económicos, políticos, culturales, psicológicos y sociales, del “aislamiento”, en particular (stress, depresión, ansiedad, insomnio, agresión, intolerancia, etcétera), nos inspira el texto de Lins Ribeiro (2021), en el cual recorta la realidad para referirse a la descotidianización que experimentan hogares o familias de clase media entre las cuales, dice, nos encontramos los académicos, especialmente aquellos que tienen hijos en edad escolar, acceso a recursos como

---

<sup>11</sup> No somos ingenuos en pensar que el activismo transnacional a favor de la regulación de las plantas actúe por fuera de una lógica mercantilista. Pero sus agendas convienen en la formación de públicos informados y porque los Estados nacionales y las instancias reguladoras de las drogas a nivel internacional, no tienen interés en modificar el *status quo*.

conexión a internet, solvencia para el pago de colegiaturas, seguro de gastos médicos y en donde los padres son profesionistas que gozan de una relativa independencia laboral.

Su propuesta analítica me pareció simplista en una primera lectura y dudé que podría ser de utilidad para pensar en los grupos que realizan ceremonias, trabajos o rituales con plantas sagradas. Aunque la literatura los retrata como grupos homogéneos, lo cierto es que se conforman por personas en distintas fases biográficas, capacidades adquisitivas, perfiles profesionales y que acaban coincidiendo y recreando una suerte de comunidad o “familia espiritual”, sin que ello los obligue a respetar identidades primordiales. La idea de ritual ya es problemática para la descotidianización en la medida que se refiere a la interrupción del flujo normal, habitual de los acontecimientos. Turner (1988), se refería a los estados liminoides como las interdicciones que al final dan la pauta de la vida moderna. Salir de sí y del estado convencional, aunque pueda programarse y ser parte del paquete de opciones del sujeto moderno, continúa siendo una idea perturbadora.

“Las rupturas de lo cotidiano, la exposición del sujeto a lo imprevisible, implican la problematización de la conciencia práctica y abre un espacio diferente, subjetiva e incluso cerebral, toda vez que nuestros cerebros registran nuestros comportamientos rutinarios en caminos neurales que tienden a estructurarse” (Lins Ribeiro, 2021, p. 108). De forma distinta a lo que Lins Ribeiro (2021) asume en tanto imposición que desajusta las rutinas cotidianas, nosotros estimamos el valor de los actos que premeditadamente cuestionan y buscan quebrar el flujo normal de la vida social. Esto lo entienden los sujetos que participan en las ceremonias de peyote, ayahuasca, hongos, etcétera, para quienes se trata de oportunidades, espacios, experiencias para ir más allá de la cotidianidad; reflexionar sobre su posición en el mundo, su mundo inmediato.

A partir de esto, el contraste entre este descotidianizar el mundo y la manera de re-interpretar los rituales bajo el faro pandémico nos parece una excelente oportunidad para esclarecer algunos puntos que nos ayuden a relativizar esos supuestos impactos psicoemocionales dentro de agrupaciones o comunidades imaginadas que no siguen las rutinas del mundo laboral, ese mundo al que el citado antropólogo debe sus reflexiones. Para esto debo afirmar que los rituales o ceremonias en las que se emplean plantas sagradas, no obstante, su proliferación y repetición como parte de los calendarios anuales establecidos por cada línea, tradición o formato ritual se definen como eventos que irrumpen en el flujo cotidiano de la vida.

Es decir, estos rituales ya suponen una descotidianización. Por ello los rituales, en el sentido de -ritos de paso- Van Gennep, (1986), aunque sigan ciertas pautas y rutinas, quiebran o desafían nuestras concepciones espacio-temporales habituales, progresivas, lineales, racionales. Cabe entonces pensar las fases liminales inducidas por el consumo de las plantas sagradas, en donde el individuo está ambigualmente dentro y fuera de la estructura, como los episodios críticos a partir de los cuales se procesan, entre otros muchos, los contenidos simbólicos de la pandemia. Por ejemplo, en varios círculos de medicina se comentaba que la pandemia era resultado de la destrucción de la naturaleza que causamos todos a partir de nuestros hábitos de consumo. En el extremo se llegó a considerar que tomar estas plantas ritualmente ayudaría a fortalecer el sistema inmunológico o simplemente a estar mejor preparados para una situación aún más catastrófica.

## V. Antropología de los sentidos

Al modo de la antropología de los sentidos de Stoller (1989) consideramos que el Covid 19 ha sido un gran maestro. Y de la misma forma, afirmamos que la antropología que nos interesa es aquella cuyos conocimientos implican, comprometen y asumen el papel y posicionalidad sensitiva del investigador. La obra de Stoller ha sido construida con tesón a lo largo de varias décadas alrededor de la hechicería y la posesión songhay y de la mano de la fenomenología de Favret-Saada (1977); Holbrad (2012); Jackson (2005); Merleau-Ponty (1993); el cine de ficción documental de Rouch (1960) y en paralelo a la de Csordas (1997). Como comenta su traductor y principal seguidor en lengua castellana, “la piedra angular para el desarrollo de su antropología de los sentidos” proviene de la observación que le haría su maestro Djibo en su proceso de aprendizaje: *no sabes ver, no sabes oír y no sabes sentir las presencias espirituales y puede pasar mucho tiempo antes de que puedas lograrlo*. (González Varela, 2018, p. 29–30). “Este punto medio (entre la racionalidad y el relativismo radical) finalmente me llevó a considerar la racionalidad desde una perspectiva fenomenológica que involucraría las realidades y experiencias múltiples. (Stoller, 2008 en González Varela, 2018, p. 59). Es así como Stoller comienza a tejer una antropología atenta a los sabores, al tipo de comidas, salsas, condimentos, los olores, los sonidos y las texturas que adquieren un significado social particular y relevante para construir una etnografía ontográfica que resulte en tramas y narrativas interesantes y vitales para el investigador y sus lectores. No se trata por tanto de

etnografías en la búsqueda de verdades o de objetividad, sino de la puesta en marcha de construcciones intersubjetivas deliberadas. No ahondaré en las discusiones que ha provocado esta postura, vale apuntar simplemente que Stoller no es quien descubre la centralidad del cuerpo, pero su modelo es una crítica explícita a los enfoques analíticos en los cuales el cuerpo se convierte en realidad, en la excusa para hablar de otros temas considerados como el verdadero problema. Para Stoller (1989) es necesario recuperar la dimensión afectiva y emocional puesto que: “El cuerpo, a su vez, encarna todo un proceso de memoria y de historia cultural de las personas, es el sitio donde todo ocurre y por lo tanto no podemos dissociarnos de él. Todo peso del mundo se queda registrado en la piel, en el semblante, en nuestro andar, en nuestra morfología. Estos procesos, por ende, van más allá de una simple reducción metafórica textual del cuerpo” (González Varela, 2018, p. 67). Cada uno de nosotros puede demorarse varias horas narrando los diferentes episodios y casos que contribuirían a la microhistoria de la primera pandemia del S. XXI. Siguiendo a Stoller (1989) les compartiremos las reflexiones de tres episodios pandémicos. En estos las plantas sagradas irrumpen en el drama local-global y se revelan como agentes imbricados en una trama sacionatural, o mejor, sociotécnica.

Metanfetaminas, ayahuasca y peyote entre los yaquis de Torim, Sonora <sup>12</sup>

En el mes de agosto del 2021, fui invitado a participar y registrar en mi calidad de antropólogo los eventos en torno a un ritual de ayahuasca que sería conducido por un pajé de la tribu huni kuin, del estado de Acre, Brasil y sus ayudantes en la comunidad de Torim del pueblo yaqui de Sonora, México. Esta ceremonia fue parte de un proyecto de medicina tradicional bajo un enfoque intercultural en el cual se buscaba atender problemas de salud mental y particularmente los asociados con el abuso de drogas entre jóvenes. Como en muchas comunidades rurales del país, el problema actual deriva del uso de metanfetamina, también nombrada cristal o piedra, una droga que puede adquirirse fácilmente y a muy bajo costo. Este proyecto dio sus primeros pasos en 2013 y ha consistido en una serie de visitas continuas en que se han llevado a cabo sesiones de curación con baños de vapor (temazcal) aplicación de rapé, bufo alvarius, kambó y ceremonias de peyote y ayahuasca. Todo el proyecto invierte en el potencial de las plantas sagradas. En este espacio no podré extenderme en la descripción detallada del contexto, no obstante, es importante comentar que el pueblo yaqui ha sido

---

<sup>12</sup> En ese caso y el siguiente el yo autoral es asumido por Mauricio Guzmán Chávez.

históricamente violentado por el estado mexicano, su territorio reducido y el agua del río yaqui actualmente es desviada para abastecer la ciudad de Hermosillo, capital del estado de Sonora. Bajo estas condiciones un equipo de terapeutas que pertenecen a una institución no gubernamental orientada a la preservación, uso y conservación de las plantas sagradas, estableció los acuerdos con un pequeño equipo de mujeres yaquis, para lograr el permiso por parte de las autoridades tradicionales para que el proyecto se llevara a cabo. Más allá de las propias ceremonias, que son el eje del proyecto, este se basa en un protocolo de actuación a partir del cual puedan evaluarse los efectos terapéuticos, lo que requiere visitas regulares, entrevistas y el seguimiento de casos especiales desde una mirada transdisciplinaria.

La jornada en la que llevé a cabo mi participación observante duró tres días; en el primer día tan pronto se cumplieron las formalidades de presentación se organizó una rueda para la aplicación de kambó. El segundo día al entrar la noche comenzó la ceremonia de ayahuasca la cual finalizó en la mañana siguiente. Los cantos principales fueron ejecutados por el pajé, quien explicaba en portugués el motivo o significado. Paralelamente un grupo de danzantes de pascola de una comunidad vecina se presentó en una parte de la noche y posteriormente al amanecer, lo que resultó un gesto del intercambio cultural entre los representantes huni kuin y el pueblo yaqui. Algunas cuestiones merecen destacarse, no obstante, parezcan obvias para quienes han participado en este tipo de rituales. La composición híbrida e inusual no se refiere únicamente a la interacción de indios amazónicos con sus penachos y pinturas faciales con indios asimilados a la cultura ranchera del norte semiárido. La reunión de un conjunto heterogéneo solo es posible a partir del papel como intermediarios que cumplen los mestizos o no indígenas (músicos, equipo de apoyo logístico y académicos) fundamentales para la traducción, pero fundamentalmente por la relacionalidad ontológica propiciada por “las medicinas”. Aquí nos referimos puntualmente a las artes del ritual que se vuelcan en afectividades y horizontes de cura. Bajo breves indicaciones el pajé nos convocó a la creación de un círculo de hermanamiento, seguridad y sensibilización orientada. Las experiencias subjetivas que en algún momento pudieron desbocarse fueron manejadas y mantenidas bajo ciertos límites de libertad y autocontrol. Para concluir la jornada de los tres días las personas nos reunimos en círculo y de manera voluntaria se compartieron testimonios. Rescato un par solo a manera de muestra que ilustran dos temas prominentes en la problemática social de la etnia. Un joven dijo que

había sido una experiencia muy intensa y que en algún momento sintió que se podía morir, pero que fue muy distinto a sus experiencias con la droga sintética.

En un momento solo escuchaba el canto del señor y sentí que esa era mi oportunidad. Abrí los ojos y descubrí que estaba parado justo delante de mí pasándome las plumas. Así comencé a sentirme aliviado y comencé a respirar. Al irme para mi casa después de la ceremonia, me encontré a un par de amigos que me invitaron a fumar piedra, les dije que no y me insistieron. Les dije que había estado en una ceremonia toda la noche y les expliqué que era una sanación y que estaba limpio. Ellos entendieron y ya no insistieron

Una de las señoras que está en el grupo de organizadoras nos compartió un largo relato de la relación con su papá, dijo haberse comunicado con él o haber sentido como si le hablara y le dijera como una confirmación que estaba en el lugar correcto y que esa medicina, la ayahuasca, era para curar y sobre todo para recuperar la memoria. Porque había mucho que recordar para que ella pudiera comenzar a curar y ayudar a su pueblo, porque este es un conocimiento de su familia que está a punto de perderse. Dijo que lloró mucho y que por momentos se sentía como atrapada sin poder moverse, pero que los cantos y el acompañamiento de todos le había ayudado para irse aliviando. Otras mujeres que también compartieron su palabra aludieron al machismo y decían comprender la forma como sus madres y abuelas fueron educadas; aunque hay respeto también se han dado muchos abusos de los hombres y por eso esta medicina como que nos abre los ojos para ver lo que valemos “curarnos nosotras mismas, para curar a nuestras familias”. El cierre fue emotivo, hubo abrazos, fotos e intercambio de regalos. La pandemia estaba en un horizonte remoto; quienes habían llegado con cubrebocas el primer día daban abrazos sin restricción. Parecía como si las “medicinas” hubieran borrado los umbrales de riesgo entre personas de diferentes procedencias, pero reunidas con propósitos comunes.

Cuatro meses después en diciembre del 2021 se llevó a cabo una ceremonia de peyote conducida por miembros de la Iglesia Nativa Americana (NAC, por sus siglas en inglés) como parte del mismo proyecto. Por razones que no quedan completamente claras para mí, esta ceremonia no fue del agrado de los yaquis. La información que obtuve a través de terceras personas fue que estos consideran que la barrera del idioma -todas las indicaciones eran en inglés- y el estricto celo en las normas del ritual, abatieron el ánimo de los participantes quienes prefirieron dormirse en lugar de tener una participación más fluida. Muchos otros aspectos

podieron haber pesado. En otro texto, hemos ponderado las elecciones que hacen los potenciales usuarios de plantas sagradas (peyote) en relación a los formatos que pueden resultar desde ciertas perspectivas más o menos rígidas o flexibles y que en párrafos anteriores definimos como nativoamerización y huicholización (Guzmán Chávez y Noyola Cherpitel, 2022).

Pensando en los desafíos de la interculturalidad, la experiencia de la ceremonia de peyote en tipi, nos habla de las dificultades inherentes en los procesos de préstamo y adopción de creencias y prácticas rituales asociadas a las plantas sagradas. Se pensaría que el modelo de los huni kuin estaría más alejado del ethos yaqui, que el formato de los indios peyoteros de las praderas. Pero quizás el asunto se relacione con las formas previas, durante y después del ritual de socialización, que permiten construir escenarios de confianza.

Por la experiencia que será relatada a continuación suponemos que el peyote generaría estados de ánimo muy similares a los provocados por la ayahuasca, pero de acuerdo con el sentir y pensar de los yaquis de Torim, se tendría que hacer mediante otras formas rituales. Lo paradójico es que en una primera evaluación la ayahuasca -una bebida que requiere importarse-, tendría una acogida mucho más positiva que el peyote. Si especuláramos un poco sobre la recepción entre los yaquis de las ceremonias de peyote conducidas por los marakates huicholes, podría ocurrir lo mismo, dado que los procesos de aculturación pueden ser fundamentales para entender los modos como la interculturalidad pueda resultar en diálogos desde la diferencia y la semejanza. Puedo pensar que los huni kuin son maestros experimentados en la práctica del turismo místico espiritual, saben cómo interpelar a sus públicos y moldear su performance, sus mensajes, discursos y prácticas.

### Plantas sagradas e intersubjetividad

En el mes de noviembre del 2020 comencé a tener una serie de convulsiones nocturnas imperceptibles para mí, pero no para mi esposa, quien las notaba cada vez más frecuentes y más intensas: apretaba las mandíbulas, me contorsionaba, balbuceaba sonidos extraños y mis ojos se ponían en blanco. Contracciones musculares en cuello y espalda, calambres en las piernas, podían estar asociados con estos episodios, pero me encontraba en la incertidumbre. Mi esposa recomendó que viera a un amigo médico y le contará lo que me estaba sucediendo para acudir, en todo caso, con un especialista. Yo estuve de acuerdo, pero en el desayuno del día que lo vería, padecí una convulsión que ameritó ambulancia y hospitalización. Con los estudios

neurológicos y cardiológicos el diagnóstico fue Foramen Oval Persistente, que consiste en que la válvula que comunica las cámaras derecha e izquierda del corazón (ventrículos) no se cerró por defecto de nacimiento. Eso hace que la sangre que se bombea al cerebro suba con coágulos y esta es la causa de diversas enfermedades desde migrañas hasta infartos cerebrales.

Con este diagnóstico se me comunicó que la solución era la colocación de un tapón, una especie de anillo para evitar ese transvase de sangre. Existen dos formas para hacerlo: cirugía a corazón abierto y mediante laparoscopia. Elegí el segundo. Este procedimiento tenía que programarse y tramitarse para que mi seguro de gastos médicos mayores lo autorizara. Fui dado de alta y me recetaron unos medicamentos para evitar episodios similares. Esto fue demorado y el 16 de diciembre con síntomas comunes de gripe, noté la pérdida de los sentidos del gusto y el olfato. Me hice la prueba y resulté positivo con Covid. Mi esposa y yo respetamos tres semanas de confinamiento, nos atendimos con homeopatía, y nos descotidianizamos sin mucha pesadumbre. Todo el enfoque desde la homeopatía y la medicina naturista consistió en fortalecer nuestro sistema inmune y para eso todos los días preparé jugos con frutas, peyote, jengibre, etcétera. Recordé a mi maestra de yoga, la primera persona conocida mía que contrajo la infección: “Hay que estar muy tranquilos y en paz y no caer en el miedo que nos inculcan por todos los medios, incluso la familia, respirar y tomar mucha agua es lo mejor”.

Al final de la tercera semana de enero del 2021, recuperado del Covid 19, padecí una fuerte convulsión nocturna, me trasladaron al hospital y me realizaron el procedimiento de colocación de un anillo de titanio para el cierre del foramen oval. El sábado 26 de junio de este año, a solicitud mía, llevamos a cabo una ceremonia de peyote al estilo de la Native American Church en la comunidad de El Realejo, municipio de Guadalcázar, San Luis Potosí. El propósito fue agradecer por haber salido bien librado de los padecimientos y enfermedades que ya les relaté. Participamos cerca de 20 personas. Al finalizar compartimos los alimentos, nos abrazamos y a nadie se le ocurrió portar cubrebocas antes, durante o después de la ceremonia. Los preparativos implicaron una fuerte interacción entre los miembros que se adhieren a este formato ritual, desde la colecta del peyote, levantar el tipi, preparar los alimentos y compartir en el mismo vaso el agua que entra en la bendición de la mañana cuando el sol despunta en el oriente. Lo mismo sucede con el tabaco a través del cual se hacen las peticiones o rezos para la persona que solicitó el tipi.



### Discursos y percepciones del peyote en Wirikuta<sup>13</sup>

Llegué al desierto potosino dónde crece el peyote en septiembre del 2021, tras un largo periodo de incertidumbre. El Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología de México, entidad que financia las becas de los estudiantes de posgrado, había comunicado la suspensión del trabajo de campo durante los primeros 18 meses. Cuando esta restricción pasó se nos pidió cumplir con el esquema de vacunación al cual accedí para poder seguir adelante con mi investigación sobre el uso del peyote entre no indígenas. Transitando por algunas pequeñas comunidades de la región, percibí que las personas prácticamente no hacían uso de tapabocas y que todo el tema de la pandemia era tomado más como un tópico de conversación casual que realmente una fuente de peligro latente que interfiriera en la sociabilidad. El nivel de preocupación más bajo en las localidades rurales por donde transité me permitió corroborar cómo la percepción del riesgo es un proceso social que se moldea de acuerdo a cada coyuntura (DOUGLAS, 1996), puesto que los efectos producidos por la pandemia fueron bastante reducidos lejos de los grandes focos de contaminación urbanos. Al acercarme a la población con la cual fui a realizar el estudio, que son los consumidores de peyote que residen en la zona o la visitan periódicamente, pude observar que había aun otros factores que interferían en la percepción del riesgo relativo a la pandemia e iban más allá del entorno, reflejando prácticas y discursos particulares en torno a la salud.

Hay un par de ejemplos que ayudan a revelar algunas de estas particularidades con relación a la coyuntura pandémica. Recuerdo la ocasión en la que me presentaron a una mujer peyotera de mediana edad. Yo estaba preocupada por respetar las medidas de distanciamiento y apenas le extendí el brazo para un apretón de manos y ella de manera muy fraternal me jaló hacia sí para darme un abrazo franco. En otra ocasión, un interlocutor comentó que estaba buscando la manera de conseguir un certificado de vacunación falso para poder viajar a Canadá y visitar a su familia, lo que me sorprendió un poco, pues simplemente vacunarse parecía una solución más conveniente e incluso más barata. De hecho, casi ninguna de las personas con quienes platiqué se había vacunado o tenía intención de vacunarse y pocas habían considerado que la infección pudiera causarles la muerte. Eran practicantes de una ideología antivacunas producida por una especie de inmunidad subjetiva muy ligada a la importancia terapéutica

---

<sup>13</sup> En este apartado la primera persona del singular es la voz de Paula Junqueira Bizzi.

concedida al peyote. Con el tiempo constaté que las concepciones y hábitos de salud sostenidos por mis interlocutores en efecto se rigen por otros parámetros, que por lo general son compartidos por distintos grupos de personas que comulgan con el peyote y otras plantas sagradas. Por ejemplo, para pensar el caso de la mujer del abrazo, un aspecto importante en la experiencia con estas plantas es la percepción de que nuestra existencia está comprometida con todo lo que nos rodea, perspectiva que se manifiesta en el entendimiento muy común en estos círculos de que el bienestar personal está intrínsecamente conectado al bienestar colectivo y del planeta. Bajo esta concepción, la idea de separar las personas para asegurar la sanidad tiene poca fuerza, pues la salud se vería más favorecida por la afectividad y la cohesión que por un cuerpo social segmentado.

La objeción o negativa de mis informantes peyoteros en vacunarse me resultaba extraña porque, siendo brasileña, crecí pensando que el acceso a las vacunas es una de las bases del derecho a la salud por la larga tradición de políticas de vacunación obligatoria en Brasil. Además, debido a que en la actualidad el movimiento antivacunas en este país viene siendo articulado por actores afines a la extrema derecha, las personas con posturas progresistas nos hemos distanciado. Con todo, al observar con más detenimiento los motivos que incitan el rechazo a las vacunas entre las personas que conviven en círculos de medicina, pude percibir que, al menos en la mayor parte de los casos, no se trata simplemente de ideas conspiracionistas como se suele asumir. Si analizamos los orígenes de las nuevas religiosidades y posibilidades terapéuticas que se desarrollan en el contexto de las prácticas neochamánicas, vemos que surgen desde un profundo cuestionamiento de la organización de la vida moderna. Uno de los principales factores que han contribuido para la aparición de estas nuevas modalidades de atención ha sido la crisis en la que han entrado los modelos científicos y la insuficiencia del abordaje biomédico para explicar y tratar los problemas de salud. En este sentido, el rechazo a las vacunas se relaciona con el rechazo a las estructuras hegemónicas y con la decisión de establecer prácticas de salud compatibles con los horizontes de vida anhelados. Además, en lo que se refiere a las plantas sagradas, hay vivencias tanto subjetivas como objetivas que corroboran la efectividad de estas prácticas de salud holísticas y hacen con que las personas no sientan la necesidad de acudir a los medios convencionales de la biomedicina. A partir de las experiencias narradas por hombres y mujeres, encuentro una serie de afirmaciones reiteradas que destacan los atributos del peyote como medicina que no solo fortalece el sistema

inmunológico. Para ellos/ellas la experiencia enteogénica en general, les ha permitido abrir un portal desde el cual han podido explorar y ajustar sus patrones de comportamiento, sus emociones y a partir de ello acceder a un plano de vida enfocada a la cura y la sanación. Aun cuando el virus del Covid 19 estuviera en cierta forma presente como telón de fondo, el relato libre que me compartieron parecía ignorarlo, pues se trataba principalmente de hacerme saber los atributos positivos que el peyote usado ritualmente les había provocado en sus vidas.

## VI. Conclusiones

“El Covid ha sido un maestro”, fue una expresión repetida y que parecía dar sentido a los periodos de aislamiento y luego a la reunión de los miembros de los círculos de plantas sagradas. El Covid se ha debilitado en su impulso radical, pero no las causas que seguramente más allá de sus secuelas pronostiquen nuevas versiones, mutaciones. Descotidianizar quizá resulte clave para entender las formas mediante las cuales el capital en su fase neoliberal está redefiniendo nuestro papel como trabajadores y consumidores. Hablar de plantas sagradas en el contexto de esta pandemia tiene mucho sentido, como el de que los participantes en las ceremonias que hemos descrito se rebelen desde el fondo de sus corazones y convicciones intelectuales a seguir las normas explícitas de los discursos de la salud pública disciplinadora. Desde esta perspectiva reivindicamos la importancia de los patrimonios bio-interculturales que se pasean con su oblonga cabellera desde tiempos remotos entre los intersticios de la globalización. No se requiere que justifiquemos porqué el peyote, la ayahuasca, los honguitos mágicos entraron al igual que muchas otras sustancias psicoactivas en la esfera del intercambio comercial de bienes espirituales, psiconáuticos, sagrados, etcétera. Se dirá entonces que atrás de todo proceso de patrimonialización figura el poder nefasto del Estado. Nosotros opinamos que en este caso hay una batalla rizomática. Una batalla en la que se reafirman sentidos múltiples que van de la corporalidad a la posición anti-sistémica. No es porque al interior del campo enteogénico se haya negado rotundamente la presencia y amenaza real del virus; sino porque los discursos y las propias prácticas asociadas al uso de estas plantas proveen múltiples contenidos que refuerzan una especie de inmunidad subjetiva. En el núcleo de este discurso subrayamos el papel de estas plantas como dispositivo terapéutico para resolver un amplio abanico de padecimientos y enfermedades. El extremo de esta concepción sería tomarlas como panacea,

no obstante, advertimos que la mayoría de los usuarios no es afín a esta postura. En todo caso el peyote, la ayahasca, el kambó, la sananga, el rapé, etcétera son buenos remedios preventivos y que fortalecen el sistema inmunológico. Por ello estas sustancias son prescritas, recomendadas en estos círculos para adecuar al individuo a una condición bioenergética, espiritual, mejor ajustada a las amenazas de contagio por estas infecciones.

## Referencias

- ARIEL DE VIDAS, Anath. **Combinar para convivir. Etnografía de un pueblo nahua de la Huasteca veracruzana en tiempo de modernización.** México: CEMCA-CIESAS-COLSAN, 2021.
- BASSET, Vincent. Del turismo al chamanismo. Ejemplo de la reserva natural sagrada de Wirikuta. **Cuicuilco**, v. 55, p. 245–266, 2012.
- BLASER, Mario. **Un relato de globalización desde el Chaco.** Popayán: Universidad del Cauca, 2013.
- CHAUMEIL, Jean Pierre. El otro salvaje: Chamanismo y alteridad. **Amazonia Peruana**, v. 26, n. Tomo XIII, 1999.
- CSORDAS, Thomas. **The sacred gift: A cultural phenomenology of charismatic healing.** Berkeley: University of California Press, 1997.
- DE LA PEÑA, Francisco. **Los hijos del sexto sol. Un estudio etnopsicoanalítico sobre el movimiento de la mexicanidad.** México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2002.
- DOUGLAS, Mary. **La aceptabilidad del riesgo según las ciencias sociales.** Barcelona, España: Paidós, 1996.
- FAVRET-SAADA, Jeanne. **Les mots, la mort, les sorts.** Paris: Editions Gallimard, 1977. 427 p.
- GALINIER, Jacques.; MOLINIÉ, Antoinette. **Les néo-indiens : une religion du troisième millénaire.** París: Odile Jakob, 2006.
- GONZÁLEZ VARELA, Sergio. **Entre dos mundos. La antropología radical de Paul Stoller.** México: Bonilla Arigas Editores, 2018.
- GUZMÁN CHÁVEZ, Mauricio. Interculturalidad en torno al uso del peyote. Un patrimonio biocultural en condición de ilegalidad. **Alteridades**, v. 27, n. 53, p. 95–106, 2017.
- GUZMÁN CHÁVEZ, Mauricio.; KINDL, Olivia. Cosmopolítica versus etnonacionalismo. Conflictos en torno a usos rituales del espacio en Wirikuta. **Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad**, v. 152, p. 217–265, 2017.
- GUZMÁN CHÁVEZ, Mauricio.; LABATE, Beatriz. Notas sobre el uso de de ayahuasca y peyote en México: un campo enteogénico emergente. *In*: STEIL, Carlos.; DE LA TORRE, Reené.; TONIOL, Rodrigo. **Entre trópicos. Diálogos de estudios Nueva Era entre México y Brasil.** México: CIESAS-El Colegio de San Luis, A.C., 2018. p. 115–141.
- GUZMÁN CHÁVEZ, Mauricio.; NOYOLA CHERPITEL, José. Potenciales terapéuticos del peyote entre no indígenas en México. **Cultura y Droga**, v. 27, n. 33, p. 185–200, 1 jan. 2022.

- HALLAM, Elizabeth.; INGOLD, Tim. **Making and growing: anthropological studies of animals and artifacts**. New York: Routledge, 2014.
- HOLBRAD, Martin. **Truth in motion: the recursive anthropology of Cuban divination**. Chicago/London: The University of Chicago Press, 2012.
- JACKSON, Michael. **Existential anthropology: Events, exigencies, and effects**. New York: BerghanBooks, 2005.
- LAMBERTI, Julieta. **Abajo del amanecer, el corazón en disputa. El caso de la instalación de empresas mineras en Wirikuta**. 2014. El Colegio de México, México, 2014.
- LATOURE, Bruno. **Nunca fuimos modernos: ensayo de antropología simétrica**. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI editores, 2007. 221 p.
- LINS RIBEIRO, Gustavo. Descotidianizar el mundo. La pandemia como evento crítico, sus revelaciones y (re)interpretaciones. **Desacatos**, v. 65, p. 106–123, 2021.
- LONG, Norman. **Sociología del desarrollo: una perspectiva centrada en el actor**. México, Distrito Federal: El Colegio de San Luis, A. C; Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2007. 499 p.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenología de la percepción**. Barcelona: Planeta Agostini, 1993. 469 p.
- REYNA, Óscar; ARCE, Alberto. Cosmopolítica, patrimonio y contradesarrollo. La modificación de espacios de acción actoral ante el riesgo de explotación minera en el Sitio Sagrado Natural de Wirikuta. *In*: GÁMEZ, M. **Minería y capital trasnacional sobre un territorio en riesgo**. México: El Colegio de San Luis, A. C, 2015.
- ROUCH, Jean. **La religion et la magie Songhay**. París: Press Universitaires de France, 1960.
- SÁNCHEZ, María de la Concepción **La controversia Wirikuta: hacia un nuevo modelo de patrimonio**. 2015. Universidad de Salamanca, 2015.
- SCHABASSER, Christoph. **Wixaritari: ¿los últimos guardianes del peyote. Ritual indígena, intermediarios y la formación de públicos**. 2021. El Colegio de San Luis, 2021.
- STOLLER, Paul. **The taste of ethnographic things: The senses in anthropology**. Philadelphia: The University of Pennsylvania Press, 1989.
- STOLLER, Paul. **The power of the between: An Anthropological Odyssey**. Chicago/London: The University of Chicago, 2008.
- SUÁREZ, Carlos. **Ayahuasca, Iquitos y monstruo voraz**. Disponible em: <<http://ayahuascaiquitos.com/es/index.php/2019-05-04-17-10-04/libro-indice> .>. Acceso em: 8 mar. 2022.
- TURNER, Victor. **El proceso ritual. Estructura y antiestructura**. Madrid: Taurus, 1988. 217 p.

VAN GENNEP, Arnold. **Los ritos de pasaje**. Madrid: Taurus, 1986.

Recebido em 30 de junho de 2022 | Aceito em 17 de agosto de 2022



Esta obra está licenciada  
conforme Creative Commons  
Atribuição 4.0 Internacional



Cadernos NAUI

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

---

## **Dossiê: Patrimônio local e global em tempos de pandemia**

V 11 | n 21 | jul-dez 2022

---

# Partería: patrimonio “mestizo” amuzgo en contextos de Covid-19

**Geovani Valtierra Gil; José de Jesús Hernández López**

---



### **Edição eletrônica**

URL: [NAUI - Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural \(ufsc.br\)](http://NAUI - Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural (ufsc.br))

ISSN: 2558 - 2448

### **Organização**

Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSC

### **Referência Bibliográfica**

GIL, Geovani Valtierra; LÓPEZ, José de Jesús Hernández. Partería: patrimonio “mestizo” amuzgo en contextos de Covid-19. Cadernos Naui: Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural, Florianópolis, v. 11, n. 21, p. 137-161, jul-dez 2022. Semestral.

---



# Partería: patrimonio “mestizo” amuzgo en contextos de Covid-19

Geovani Valtierra Gil<sup>1</sup>  
José de Jesús Hernández López<sup>2</sup>

## Resumen

Se trata de una investigación realizada en el contexto de la pandemia, en una localidad indígena amuzga del estado de Guerrero, en México, para conocer la relación entre Covid-19, las políticas públicas del Sector Salud oficial y la Medicina Tradicional como un patrimonio mestizo. Se pone atención al caso de las mujeres en los últimos meses de embarazo, para saber los motivos por los cuales recurrían a la medicina tradicional.

Palabras clave: parteras tradicionales; Covid-19; amuzgos; patrimonio mestizo.

## Abstract

This research was conducted in the context of the pandemic, in an indigenous locality in the state of Guerrero, Mexico, to learn about the relationship between Covid-19, the public policies of the official Health Sector and Traditional Medicine as a mestizo heritage. It was decided to pay attention to the case of women in the last months of pregnancy, to accompany their process, and to know the reasons why they resorted to traditional medicine.

Keywords: traditional midwives; Covid-19; indigenous amuzgos; mestizo heritage.

---

<sup>1</sup> Licenciado en Antropología Social. Escuela Nacional de Antropología e Historia. [natsjom@hotmail.com](mailto:natsjom@hotmail.com)

<sup>2</sup> Doctor en Antropología Social. El Colegio de Michoacán. [yacatzo@colmich.edu.mx](mailto:yacatzo@colmich.edu.mx)

## Introducción

La Medicina Tradicional (MT), además de servir para la atención de padecimientos y enfermedades, cumple varias funciones, ya que por lo general implica cercanía, acompañamiento, compasión en el sentido de “padecer con”; es un hecho social –en paráfrasis de Mauss- en el que se involucran distintos miembros de la comunidad, por ello afirmamos que fomenta un estado de sanación emocional, de restablecimiento o de fortalecimiento de los vínculos emocionales entre las personas. Es una medicina integral; concibe el proceso de salud-enfermedad-atención (SEA) integrado por los aspectos biológico, emocional, medio ambiental, sobrenatural y simbólico, esto es por padecimientos y enfermedades tradicionales que, en el caso particular, ponen en peligro la salud de las embarazadas.

La MT es tanto preventiva como correctiva, y tiene la capacidad de adaptarse a nuevas enfermedades, pero también identifica sus alcances. Hay situaciones de la vida cotidiana de una persona que le hacen perder la calma, el sueño, la tranquilidad, el apetito o el ánimo; y deben atenderse igualmente, porque podrían derivar en enfermedades. De ahí la importancia de una atención temprana por parte de los terapeutas tradicionales. En otros casos, el uso de brebajes, ungüentos, tés, pomadas o vendajes responde a enfermedades internas o a golpes que una persona recibió. No obstante, cuando los terapeutas identifican que esa enfermedad no es para ser tratada con medicina tradicional, o en caso de haber recibido tratamiento y cuando éste ya llegó a su límite, son capaces de indicar a la persona que es una enfermedad que precisa de la intervención de un médico del sistema de salud oficial. Lo anterior indica que los terapeutas saben de los alcances del otro sistema de salud; de hecho algunos elementos de esa medicina han sido incorporados en las prácticas tradicionales.

De manera semejante a como lo ha analizado Rotman (2010) para el caso mapuche de Neuquén, lo que constituye un patrimonio es el proceso que involucra tanto la construcción cultural de en qué momento una persona precisa de atención de un curandero, y por tanto que tiene un padecimiento, la confianza que se construye entre quien se encuentra en esa condición, su familia, y el o la terapeuta tradicional, el diagnóstico, tratamiento y el seguimiento que genera consolida los vínculos entre las personas.

Rotman señala que el patrimonio, “...implica un señalamiento de aquello que es valioso para una agrupación humana, para un conjunto socio-cultural determinado en un momento histórico dado” (Rotman, 2010, p. 21), y lo mismo puede referir a objetos, bienes, rituales, concepciones o prácticas, pero deben entenderse como parte de un proceso.

El patrimonio se materializa en objetos o bienes, pero no se reduce a la medicina, los materiales utilizados o las palabras utilizadas en los rituales, sino que involucra tanto a las personas que cumplen la función, el ritual para diagnosticar y/o sanar, y las relaciones entre personas, objetos o materialidades, espíritus y la naturaleza o seres vivos no humanos. Se trata, como ahora se dice, de una suerte de ensamblajes (Delanda, 2006), contextos, situaciones en las que convergen esos diferentes elementos; y que por eso mismo se actualizan y se nutren también de otros elementos que no son considerados como tradicionales, pero con los cuales se convive. En este caso, con la medicina occidental y sus agentes.

En consecuencia, no puede hablarse de una MT pura, como opuesta o contrapuesta a la medicina occidental, y más bien como un patrimonio mestizo, que se actualiza, se enriquece, o reconoce sus límites debido al contacto con otros saberes médicos, con otros métodos, instrumentos y procedimientos.

Este artículo sin pretensiones teóricas, deriva de una investigación realizada en el contexto de la pandemia, en una localidad indígena amuzga del estado de Guerrero, en México, para conocer la relación entre Covid-19, las políticas públicas del Sector Salud oficial (SS) y la MT como un patrimonio mestizo, entendido como ese proceso de confluencia referido antes, y por ello priorizamos la presentación de los datos.

Como se sabe, además de los ancianos y personas con comorbilidades, las embarazadas fueron consideradas en el grupo de mayor riesgo, sobre todo porque en los inicios de la pandemia se tenía menos conocimiento e información con respecto al virus de la Covid-19.

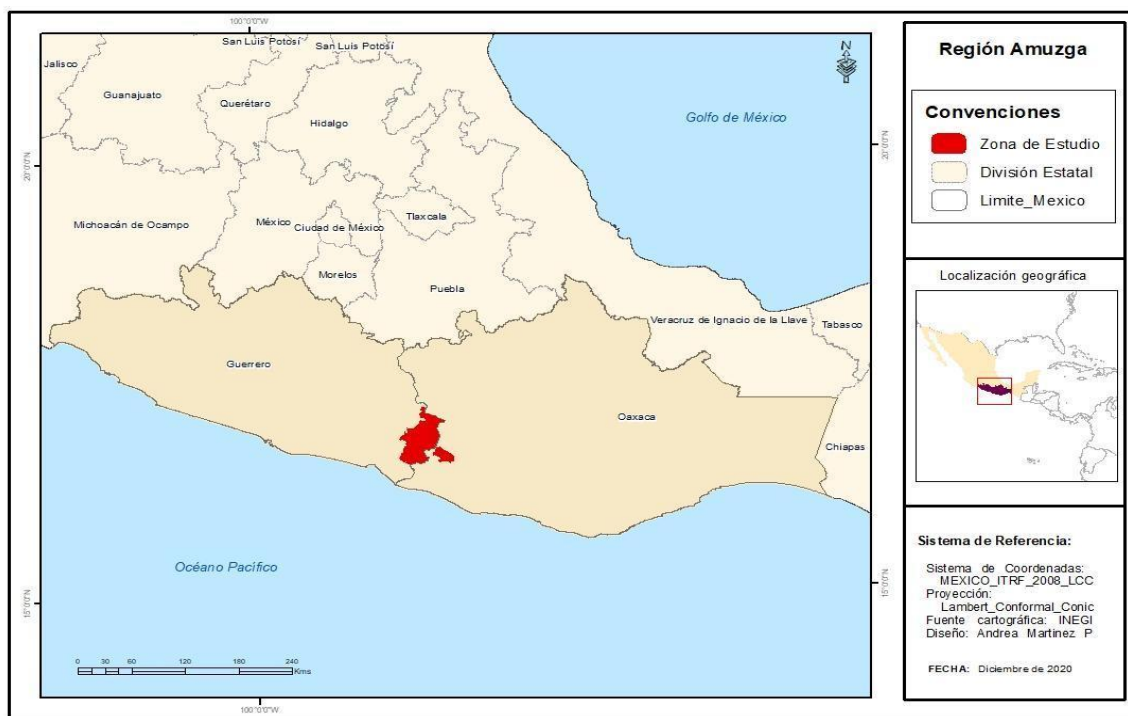
Se decidió poner atención en el caso de las mujeres en los últimos meses de embarazo, para acompañar su proceso, haciendo uso de todas las medidas oficiales y cuidados necesarios al momento de entrevistarlas. La pretensión era saber a qué servicios de salud habían asistido, y cuál había sido el motivo por el cual habían tomado esa decisión, y qué lugar ocupaba la MT en un contexto tan delicado.

El municipio elegido fue Xochistlahuaca, en su mayoría integrado por población hablante de amuzgo. La etnografía fue realizada entre 2020-2022.

## Los amuzgos

Se encuentran asentados en la región fronteriza de los estados de Guerrero y Oaxaca. Los municipios que la integran son Ometepec, Xochistlahuaca y Tlacoachistlahuaca en Guerrero, y representan el 1.28% del total estatal (Inegi, 2020). Los miembros de este grupo étnico se ubican en un terreno accidentado con altura de 500 a 900 metros sobre el nivel del mar, donde predomina el clima cálido subhúmedo con lluvias frecuentes en el verano y una vegetación de tipo bosque y selva<sup>3</sup>.

Mapa 1. Ubicación del municipio de Xochistlahuaca



Fuente: Andrea Martínez Pacheco.

<sup>3</sup> Disponible en: [www.INEGI.gob.m](http://www.INEGI.gob.m). Acceso en 27 de julio de 2022.

Con base en los datos del Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (Coneval, 2015)<sup>4</sup>, la población en situación de pobreza en Xochistlahuaca es del 91.3% (26 639 personas), correspondientes con quienes presentan al menos una carencia social y su ingreso es insuficiente para adquirir los bienes y servicios que requieren para satisfacer sus necesidades alimentarias y no alimentarias. El grado del rezago social (educación, salud, servicios básicos y espacios en la vivienda) se cataloga como muy alto.

Las principales actividades económicas son: la agricultura de subsistencia o de autoconsumo, se basa en diversas cosechas de la región (maíz, frijol, calabaza, chile, ajonjolí, *Hibiscus sabdariffa*), así como en frutas de temporada. En el ramo de la industria se producen tabiques y tejas, la producción de panelas (de caña de azúcar) y la elaboración de prendas artesanales (telar de cintura); esta última actividad a cargo de las mujeres, con fama internacional. Es un saber que se transmite de generación en generación desde la infancia, así que las niñas son capaces de elaborar una prenda con simbologías básicas llamadas luciérnagas.

## Sistemas de salud

Se integran por la MT, y por la medicina alopática u occidental (MA), que a su vez se subdivide en pública y privada.

En el caso de la MA pública se compone de 5 Centros de Salud y un Hospital Básico Comunitario (HBC) que ofrece servicio médico de primer nivel; la MA privada se refiere a 5 consultorios de médicos particulares. En total son 10 doctores, 10 enfermeras, 2 traductores, 2 técnicas en Atención Primaria en Salud.

La MT se integra tanto por los remedios caseros como por terapeutas tradicionales con sus propios sistemas de salud: rezanderos, parteras, curanderos, sobre todo. En Xochistlahuaca existen más de 70: 40 curanderos y 30 parteras, más algunos rezanderos. Son los guardianes del saber tradicional, con sus prácticas refuerzan el tejido social de la comunidad, el servicio que ofrecen forma parte del trabajo comunitario. Ellos ofrecen apoyo físico y emocional a los convalecientes. No existe un pago, aunque siempre reciben compensaciones.

---

<sup>4</sup> Disponible en: <http://sistemas.coneval.org.mx/DATAMUN/dato-actualizado?e=12&m=12071&sg=5&g=27>. Acceso en 27 de julio de 2022.

En las comunidades más apartadas es el único recurso del que se dispone. No obstante, a pesar del aislamiento, a la par de ese recelo por conservar la cultura, en su sistema médico tradicional también han incorporado elementos provenientes de otros sistemas.

De acuerdo con la información recolectada, algunas embarazadas oscilan entre los dos sistemas médicos. Los amuzgos se atienden en casa con brebajes en primer momento si el padecimiento no es de gravedad, si se agrava optan por acudir con el terapeuta tradicional en primer momento y posteriormente con el médico alópata o viceversa.

Las parteras, curanderos y rezanderos intervienen para restablecer el equilibrio y lograr *el estar bien* de la embarazada; que tiene una implicación física, emocional y social. Este vínculo se refuerza durante el acompañamiento desde que la mujer comunica a la partera su embarazo para el reacomodo del bebé hasta su culminación después del parto.

Las parteras generalmente identifican los síntomas de riesgo, y deciden si ellas pueden intervenir o si lo es más conveniente transferir a las mujeres al hospital.

La partería es un elemento clave de la atención de la salud sexual, reproductiva, materna y neonatal. Es una práctica ejercida por mujeres mayores, poseedoras de saberes ancestrales, sabias y consejeras, especialistas atención, tratamiento y acompañamiento del cuerpo y las emociones, específicamente durante el periodo de embarazo, el parto y el puerperio (EPP). Ellas poseen un amplio conocimiento en técnicas ancestrales para atención ginecológica como sobar<sup>5</sup> y acomodar el bebé;<sup>6</sup> elaboran preparados medicinales para el dolor, para facilitar la expulsión de la criatura durante el parto y para desinflamar el vientre durante el posparto (Aguirre, 2018).

En Xochistlahuaca las mujeres prefieren estar acompañadas durante el proceso de EPP por las parteras. El acompañamiento es importante para la liberación de tensiones, por las pláticas y

---

<sup>5</sup> La sobada se practica durante la gestación; se aplica en todo el cuerpo para relajar los músculos, aliviar la incomodidad y los dolores de espalda. Se utiliza el aceite para el coraje (aceite de oliva).

<sup>6</sup> El acomodo del bebé es una práctica común, aunque el parto sea en hospital. A partir de los cinco o seis meses la embarazada solicita el acomodo. La frecuencia dependerá del diagnóstico de la partera pero también de la sensación de bienestar que experimente la embarazada. En ocasiones hay hasta tres sesiones de reacomodo por mes, caso contrario una vez al mes. Si hay malestar físico, la partera atribuye el dolor a la mala posición del feto dentro de la matriz; causando demasiada presión sobre los huesos y otros órganos. Otras veces las molestias son dolor de pierna o de costilla, y se deben a una posición inadecuada. De no ser corregida puede implicar un riesgo durante el parto (Garduza y Rodríguez, 2007).

risas, por ser un trabajo conjunto y coordinado relacionado con preservar la vida ante el riesgo que implican embarazo y parto. La partera transmite valor y fortaleza a la parturienta.

En general, las parteras adquieren inicialmente el conocimiento por un proceso empírico; en una elevada proporción de casos, este conocimiento se amplía con capacitaciones y cursos con profesionales en cirugía obstétrica (Mellado, 1989). Sin embargo, la partera nunca deja de pertenecer a la población, ni de compartir los códigos culturales, lo que le asegura la confianza de las embarazadas y repercute directamente en el estado emocional de la gestante.

En la concepción amuzga, los agentes causales de la enfermedad transitan a través de cuatro niveles explicativos, a saber: a) las causas naturales, b) sociales, c) anímicas y d) los agentes divinos.

## **Las mujeres en condición de parto**

Algunas de las enfermedades tradicionales más graves y de más incidencia durante el proceso de EPP y a las que se les atribuyen las principales causas de muerte materna son:

1. El espanto, ocasionado por causas de orden sobrenatural, y otras que guardan relación con sucesos fortuitos como una caída accidental. En el caso de las embarazadas se enferman por la violencia doméstica tanto física como emocional ocasionada por el marido en estado etílico.

Durante el puerperio cuando hay sangrado vaginal o hemorragia se atribuye a la enfermedad del espanto.

2. Coraje, al que se le atribuye la retención de la placenta. También ocasiona que el cordón umbilical provoque complicaciones cuando se enreda en el cuello del bebé con riesgo de asfixia.

3. Nahual. En la concepción amuzga el ser humano nace con una contraparte animal, y existe un vínculo con éste tanto en el plano terrenal y místico, y que se manifiesta en la salud de la persona. Si el nahual es herido o asesinado, repercute inmediatamente en la salud humana. La enfermedad se puede manifestar durante el sueño. Como todos los demás padecimientos el diagnóstico lo determina el curandero. Los síntomas son dolor de cabeza, resfriado, granos y/o ardor en la piel, temblores en el cuerpo, conjuntivitis, insomnio e hinchazón en el cuerpo, especialmente en los pies y el rostro.

4. Antojo, provoca la retención de la placenta. Se siente mucho dolor, no de parto, más bien provocado por el aire de antojo. La curación debe realizarse antes del trabajo de parto. El ritual consiste en satisfacer el antojo.

Ninguna de estas enfermedades se cura con MA, pero si no se atienden pueden ocasionar la muerte materna. Además, en la concepción amuzga durante el embarazo es importante mantener el equilibrio del cuerpo y en relación con el medio ambiente. Es importante evitar exponerse “a la temperatura fría” para no “enfriar la sangre” (Sesia, 1992, p.28).

Otro factor que las embarazadas consideran de riesgo para la salud es la mala alimentación. La fortaleza o debilidad de la mujer se determina por la sangre. Los síntomas de la debilidad se reflejan en su estado anímico pero también en su estado físico, la “delgadez” es sinónimo de debilidad. Para contrarrestarla se automedican vitaminas en los primeros meses de embarazo; conforme se aproxima el parto se debe de suspender porque se cree que el feto “engorda demasiado” y en consecuencia dificulta el trabajo de parto. De ahí que muchas de las recomendaciones de curanderos y parteras sea satisfacer el antojo generalmente con proteína animal acompañada de carbohidratos y cereales.

A las embarazadas que se les entumen los pies, tienen hinchazones y mareos, cuando tienen esos síntomas se comunica a la familia para que se organicen para llevarla al hospital, previa recomendación de la partera o curandero.

En la región la probabilidad de presentar riesgos durante la salud reproductiva es elevada, y esto se debe el contexto económico y social de pobreza y marginación histórica en la que se encuentran las comunidades. Aunado a lo anterior está el deficiente y difícil acceso a los servicios de salud.

El riesgo de morir<sup>7</sup> de una mujer indígena durante el EPP es casi tres veces mayor que el de una mujer no indígena. Las indígenas pertenecen a los sectores del país en donde se concentran uno de los más grandes rezagos en materia de salud, hecho que tiene su origen en la triple marginación que enfrentan por su condición de género, clase y etnia (Lerín, 2004).

---

<sup>7</sup> El indicador “Muerte Materna” (MM) incluye a las fallecidas durante el EPP; son defunciones que ocurren entre la concepción y hasta 42 días después del parto. La MM se asocia a cualquier causa relacionada o agravada por el embarazo, no cuentan las causadas por accidentes. Las MM pueden ser: obstétricas directas, complicaciones o que resultan de patologías existentes antes del embarazo y que fueron agravadas por los efectos fisiológicos del embarazo (Espinosa, 2008).



La Organización Panamericana de la Salud estima que el 95 por ciento de las muertes maternas podrían evitarse si las mujeres accedieran a servicios de salud, si éstos fueran de calidad y si todas las embarazadas recibieran atención prenatal. La detección y el manejo oportuno del riesgo reproductivo, con el fin de prevenir daños y complicaciones, son considerados por diversos autores como una de las estrategias para lograr una atención prenatal eficiente (García, 1993), y ahí las parteras cumplen un papel fundamental, contrario a lo que a veces se señala. Ahora, no existe ningún estudio que pruebe que haya una relación causal entre la práctica de las parteras empíricas y la mortalidad materna y perinatal (Zolla, 1998, p.187).

Entre los amuzgos la mayoría de los partos se llevan a cabo en las casas de las mujeres y como segunda opción en el hospital o un consultorio particular. La decisión de dónde parir va a depender de varios factores como la salud de la embarazada, antecedentes familiares, situación económica y capital cultural. La partera detecta durante el embarazo cuando un parto es de riesgo y, en consecuencia, si es necesaria la intervención obstétrica, ante esto los familiares buscan con anticipación el transporte para el traslado. En este sentido, las parteras detectan el límite de su intervención, no prohíben ni retienen a las mujeres. En el contexto de la pandemia se detectó que la renuencia de las mujeres a acudir al hospital se debía, principalmente, al miedo al contagio de la Covid-19.

Las posiciones<sup>8</sup> del parto son en cuclillas, sentada sobre una silla, parada o sosteniéndose de una cuerda amarrada en un horcón de la casa. La elección va a depender de la comodidad de la parturienta. “Las posiciones verticales o inclinadas que favorecen las parteras son más efectivas pues, entre otras muchas consecuencias, tienen un efecto oxitócico que aumenta de manera natural la intensidad de las contracciones uterinas, y también más lógicas pues aprovechan la ley de la gravedad” (Zolla, 1998, p.191).

La partera acompaña y guía a la mujer en este momento culminante, indicándole los tiempos que debe seguir, por ejemplo el momento preciso de pujar con intervalos de relajación para no gastar fuerzas innecesarias. Ella es la encargada de recibir el bebé al momento de nacimiento de

---

<sup>8</sup> Durante el período expulsivo la OMS (2002) recomienda usar una posición vertical si la mujer lo elige durante el parto. Evitar el uso de la posición supina para el parto, y particularmente la posición de litotomía (con las piernas levantadas). Abandonar las camas de parto tradicionales para los partos normales. No realizar episiotomía de rutina (o perineotomía o incisión mediana).

ahí proviene la forma de nombrarla que es *ts'a<sup>n</sup> na nc'a yundaa* (la persona que atrapa el bebé) que está relacionado con el tipo de posición del parto "atrapa al bebé al momento de caer".

Durante el trabajo de parto miembros de la familia sirven de apoyo como auxiliares de la partera; el esposo es el encargado de sostener agarrando con ambas manos la espalda de la parturienta, apretando suavemente el vientre de su mujer, darle valor y fuerza, animarla y apretar el ombligo siguiendo las indicaciones de la partera, mientras que el resto de la familia esperan afuera de la casa y se encarga de preparar el brebaje o en caso necesario de conseguir transporte para su traslado al hospital. Este acompañamiento es necesario. La OMS (2002) propone que la atención perinatal debe ser integral, teniendo en cuenta las necesidades intelectuales, emocionales, sociales y culturales de las mujeres, sus niños y familias y no solamente un cuidado biológico (Chalmers *et al*, 2002).

El uso de la MT durante el trabajo de parto es recurrente en la mayoría de los casos. Su uso puede ser efectiva y sugestiva, ayuda a apresurar el parto o neutralizar la dolencia. O cuando los dolores de dilatación se prolongan un día o dos.

Durante el puerperio se llevan algunas prácticas corporales y alimenticias, por ejemplo la protección del aire frío. Para esto se amarra el vientre y la cabeza por un mes. De igual forma la púérpera debe bañarse con agua caliente mezclada con un remedio herbolario, no tener relaciones sexuales.

Sobre los alimentos prohibidos por la concepción cultural del cuerpo y de las enfermedades, encontramos la tradicional oposición entre lo frío y lo caliente. El cuerpo de la recién parida es considerado como caliente, por lo tanto no debe comer alimentos fríos,<sup>9</sup> dañinos para ella y el recién nacido (Marie-Jeanne, 2017, p.78), de lo contrario habrá hemorragias.

Después del parto la partera ofrece los cuidados y la atención necesaria a la recién "aliviada". En este aspecto la atención que las parteras brindan asistiendo en el cuidado del hogar, el lavado de la ropa y cuidado de los niños, constituye una prueba de esa "domesticación" del parto, opuesta a la "medicalización" persistente que impone el modelo académico (Zolla, 1998, p.182).

---

<sup>9</sup> Cerdo, caldo de pescado o camarón, iguana, frijol, chipile y picantes.

## La Covid-19

En el contexto de la Covid-19 ha sido común escuchar comentarios de personas que presentaron síntomas leves asociados a esta enfermedad, las cuales aseguran haber comprado algún fármaco para sobrellevar los malestares que se describen como: diarrea, resfriado y dolor de cabeza. Además en casa se prepara té de jengibre con miel.

Destaca el miedo a ir al Centro de Salud y que ante la sospecha de dar positivo a los síntomas, se le transfiriera al hospital, sobre todo por estar embarazadas. Esta práctica no es nueva porque de hecho el embarazo se suele ocultar, al menos durante los primeros meses, porque la Secretaría de Salud tiene campañas para que las mujeres acudan a control prenatal regularmente, para evitar cualquier riesgo.

A enero de 2021, la Secretaría de Salud de Guerrero reportó 34 147 casos positivos a Covid-19 y 3 401 defunciones<sup>10</sup>. Uno más tarde los datos son los siguientes: 82 835 positivos y 6 345 defunciones. En el caso de Xochistlahuaca, a enero de 2022 se habían registrado 427 casos positivos y 15 defunciones.

Sin embargo, estas cifras oficiales distan mucho de las estadísticas reales. Ya que las personas sospechosas con síntomas de la Covid-19 en su mayoría no acuden a las unidades de salud para el diagnóstico o tratamiento por diversos factores como el miedo, la falta de acompañamiento, la desconfianza, la lejanía y falta de recursos para pago de transporte.

De acuerdo con cifras no oficiales en Xochistlahuaca muchas más personas que las declaradas fallecieron entre julio de 2020 y marzo de 2022. Confirmaciones de médicos particulares, así como testimonios recogidos de informantes refieren que sus familiares o vecinos presentaron síntomas sospechosos de la Covid-19 pero que no fueron confirmadas. Ciertamente es que esas personas tenían comorbilidades.

De acuerdo con la Secretaría de Salud y la Dirección General de Epidemiología<sup>11</sup>, la situación de embarazadas y puérperas durante la pandemia por la Covid-19 en México, desde junio de 2020

---

<sup>10</sup> Secretaría de Salud del Estado de Guerrero. Disponible en: <http://salud.guerrero.gob.mx/salud-coronavirus/>. Acceso en 27 de julio de 2022.

<sup>11</sup> Disponible en: <https://www.gob.mx/salud/acciones-y-programas/direccion-general-de-epidemiologia>. Acceso en 27 de julio de 2022.

al 31 de octubre del 2021 se estudiaron 105 513 mujeres con embarazo-puerperio ante la sospecha de Covid-19. De las cuales 30 370 (28.8%) resultaron positivas y de éstas un total 629 fueron defunciones, con una letalidad acumulada de 2.07 %. Durante todo el 2021 se estudiaron 74 346 embarazadas-puérperas, de las cuales 19 805 casos fueron positivos, con 424 defunciones. La letalidad fue del 2.14 % y una razón de mortalidad materna (RMM) 26.3 x 100 000 nacidos vivos (RNV). La sintomatología registrada en pacientes con Covid-19 han sido: cefalea, tos, fiebre, mialgias, odinofagia, artralgia, rinorrea, entre otros.

De 2020 a 2021 la muerte de mujeres embarazadas por el virus aumentó un 87% al pasar de 248 a 465 fallecimientos, según las cifras de la Secretaría de Salud. En 2021 el coronavirus fue la principal causa de muerte materna, con una participación de un 46% de un total de 1 036 decesos registrados en el país (Suárez, 2022).

Desde que comenzó la pandemia hasta el 10 de febrero de 2022 fallecieron más de 790 mujeres embarazadas en México (Suárez, 2022).

Del total de casos confirmados en embarazadas y puérperas, el 26.5% (1 117) requirieron hospitalización, de las cuales 23.6% (264) se reportaron como graves. Se identificó en estos casos graves que, desde el inicio de síntomas a su ingreso hospitalario, pasaron 3.9 días. Los principales signos y síntomas reportados en esta población son: cefalea, tos, fiebre y mialgias. De la totalidad de pacientes graves la mediana de edad es de 29 años, el 10.6% (28) reporta obesidad como comorbilidad, el 16.7% (44) se encuentra en la Unidad de Cuidados Intensivos y el 47.0 (124) se encontraban el tercer trimestre de embarazo. Los datos disponibles hasta ese momento sugerían que las embarazadas estaban en mayor riesgo de desarrollar una forma grave de Covid-19 y, en algunos casos, podrían evolucionar a la muerte (Conave, 2020).<sup>12</sup>

En Xochistlahuaca el primer caso sospechoso se presentó el 24 de marzo de 2020 y el primero confirmado oficialmente fue el 09 de mayo. Para los amuzgos se trata de una “enfermedad nueva” o “gripe grave”. Los síntomas los relacionan con el espanto, el nahual y el coraje. Por esa razón algunas personas eran incrédulas respecto a la existencia de esta nueva enfermedad altamente contagiosa. En el municipio no se identificaron registros oficiales de embarazadas fallecidas por

---

<sup>12</sup> Comité Nacional para la Vigilancia Epidemiológica:

[https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/570613/AE\\_embarazo\\_COVID-19\\_CONAVE\\_CNEGSR.PDF](https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/570613/AE_embarazo_COVID-19_CONAVE_CNEGSR.PDF).

Acceso en 27 de julio de 2022.

esta enfermedad. No obstante, sí hubo casos de mujeres que durante el EPP se enfermaron de la Covid-19 cuyos síntomas fueron leves o moderadas.

A principios de 2020 cuando aún no se presentaba el primer caso de la Covid-19 en la localidad se vivió la pandemia del pánico e incertidumbre generados por los medios de comunicación y principalmente las redes sociales. De acuerdo con testimonios recogidos, se difundió la idea de que era un “plan orquestado por el gobierno para matar personas” y que la enfermedad como tal no existía, esto como se imaginará influyó también en la renuencia a acudir a los centros de salud estatales. Otros creían que la enfermedad no era nueva, porque como ya se dijo, sus síntomas se asociaban a otras enfermedades ya existentes como el espanto, nahual y el coraje.

Cuando inició el brote de contagios, en coordinación con el ayuntamiento se hicieron brigadas del personal médico que hicieron visitas domiciliarias en las comunidades donde hubo más incidencia. El personal de salud puso más atención a la población vulnerable como son los enfermos crónicos, los niños menores de cinco años y especialmente a las embarazadas. Otras medidas implementadas por el SS fueron los filtros sanitarios en los principales accesos a la comunidad, además se organizaron pláticas y perifoneo para difundir las medidas preventivas.

Por otro lado, el personal médico, de intendencia y administrativo recibió capacitación en la jurisdicción sanitaria de Ometepec sobre los signos, síntomas y las medidas preventivas de la Covid-19. Una vez capacitados, y previamente a que cerraran las escuelas, el personal médico acudió a las escuelas a dar orientación, prevención y las medidas sanitarias.

Las personas no adoptaron las medidas sanitarias recomendadas por el SS las cuales son sana distancia, evitar conglomeración, uso de cubrebocas o del gel antibacterial. Al contrario continuaron con sus actividades cotidianas, entre ellas las fiestas patronales. Este hecho generó tensión con el gobierno municipal ya que las personas no acataban las órdenes emitidas por la autoridad.

Cuando aparecieron los primeros casos asociados a esta enfermedad las personas bajo ninguna circunstancia querían acudir al hospital. Los enfermos se mantuvieron en casa, en compañía de sus seres queridos, quienes hicieron uso de la MT. Se preparaban té de jengibre, de limón hervido con todo y cáscara, jarabe a base de jugo de limón, miel y ajo. El hecho de que con

estos remedios muchos de quienes asumían que estaban enfermos de coronavirus hubieran sanado, reafirmó la efectividad de la MT. Los enfermos no se aislaron de los demás miembros de la familia, siempre hubo contacto, como una forma de mostrar apoyo anímico al enfermo. Empero cuando la enfermedad se complicaba e irremediamente la salud del enfermo empeoraba al grado de morir, los familiares daban una explicación religiosa y de predestinación es decir: “Dios así lo quiso” o “ya le tocaba morir”.

Los terapeutas tradicionales, con edades entre los 50 y los 80 años de edad, representan una población vulnerable ante esta enfermedad. Cuando comenzaron a curar personas con síntomas de la Covid-19 entre julio y agosto de 2020 un número elevado de ellos se enfermó también. Algunos de ellos refirieron haber tenido dolor de cabeza, fiebre muy alta, vómito, pérdida de sabor por los alimentos y del olfato, dificultades para respirar y diarrea. Señalaron que se les preparó el brebaje para el coraje, así como la medicina para el espanto y para el antojo, además de beber mucho suero.

Un cambio que los terapeutas hicieron en sus prácticas después de que sanaron fue dejar de acudir a las casas de las personas enfermas, algunos de ellos comenzaron a dar consultas vía telefónica, preguntaban primero los síntomas, y posteriormente indicaban el tratamiento.

Mientras tanto, en el HBC como parte de las medidas de la contingencia sanitaria por la pandemia se adaptó un área de atención a pacientes con enfermedades respiratorias especialmente sospechosos del Covid-19. De la misma forma en la entrada del hospital había personal como filtro sanitario para los pacientes o visitantes. El personal hacía preguntas sobre el historial clínico, y pedía el cumplimiento de las medidas sanitarias correspondientes.

De acuerdo con una de las doctoras con consultorio particular, más del 50% de casos de pacientes embarazadas que había atendido al momento de la entrevista (12) en octubre de 2021, habían tenido Covid-19. De hecho, señalando además que ése fue un factor que propició el aumento de cesáreas.

## **Seguimiento de casos**

Por tratarse de mujeres indígenas, embarazadas, en sociedades tradicionales, y a pesar de que el investigador principal es también amuzgo, por cuestión de género (un hombre entrevistando a mujeres), debió diseñarse una estrategia metodológica: El contacto, transmisión de la finalidad de

la investigación y obtención de anuencia para realizar las entrevistas, se realizó a través de la madre y/o la esposa del investigador principal, la cual se puso en contacto con la madre o la suegra de la joven embarazada. Tras ese acuerdo informado, en algunos casos fue preciso también comunicarse con el esposo. Una vez con los permisos y aceptación manifiesta, formalmente comenzó el período de seguimiento de los casos.

Casi la totalidad de las entrevistas se realizaron en compañía de personas cercanas a la entrevistada. Los encuentros se realizaron en lugares y horarios que fueran cómodos para las interlocutoras, y en todos los casos se tomaron las precauciones necesarias para evitar cualquier riesgo sanitario.

Finalmente se tuvo interacciones con 23 embarazadas, pero se seleccionaron a 11 de acuerdo con los siguientes criterios: monolingües o bilingües, con diferente patrón de residencia, escolaridad distinta, primigestas o múltiparas, amas de casa o con empleo fuera de casa.

A continuación una síntesis del proceso de salud-enfermedad-atención que siguieron las mujeres con las cuales se interactuó para dar seguimiento a los embarazos, partos y primeras semanas después del nacimiento de los bebés. Se observa que ninguno de los casos se adhirió a un solo sistema de salud, más bien hubo una interesante combinación, empero al momento de preguntar por los motivos por los cuales se había decidido acudir a uno o a otro sistema de salud, toda vez que se tenía información con respecto a los criterios antes mencionados y se podía trazar la cercanía o lejanía de la persona con practicantes de la MT, se detectaron particularidades interesantes.<sup>13</sup>

Tabla 1. PSEA de casos de seguimiento

	Mes 6	Mes 7	Mes 8	Mes 9	+1 (después del parto)
Adaly	Centro de Salud (CS) Curandero (C)	RC CS MP	P C CS	Hospital Básico Comunitario (HBC) Hospital Regional de	RC

<sup>13</sup> Estos datos se omiten del artículo debido a la restricción de caracteres.

	Remedio casero (RC) Partera (P) Médico particular (MP)	P		Ometepec (HRO)	
Bertha	C RC P MP	MP CS	CS	HBC	Para Bertha y el recién nacido: RC C CS MP
Leticia	P C RC HBC CS MP	P C HBC MP RC	HBC RC	P C HBC HRO	HRO RC C
Suleydi	CS HBC	CS MP	MP CS RC	MP CS RC	RC
Gaby	RC HBC C	MP HBC RC C	RC MP CS	P C MP	P RC CS



Aveyda	CS MP C	CS MP RC P C	CS P MP C	P RC C	RC P C CS
Enedina	MP HBC RC	HBC RC	HBC RC MP	HBC P	RC HBC
Griselda	P C RC MP CS	C RC CS MP P	RC CS C P	HBC P RC C	RC C
Alejandrina	P CS MP RC	P CS C	HBC CS RC P	HBC HRO	RC
Yosury	CS MP	CS MP	MP HBC RC	MP	HBC MP
Marlén	P CS MP	P C CS	P CS MP RC C	HBC	RC C CS MP

En el caso de Adaly, de 23 años con un ingreso económico fijo, tuvo cierto grado de independencia en la toma de decisiones al momento de elegir los recursos médicos durante el desarrollo de su embarazo, parto y puerperio. Su madre tuvo la función de guía y consejera, esto fue más visible con ella por ser primeriza, como también ocurrió con Suleydi, Griselda y Marlén.

Su mamá le aconsejó acudir con una partera para el acomodo del bebé y cuando se presentaron síntomas de parto fue ella quien la acompañó al HBC, donde finalmente se le practicó una cesárea. Adaly mostró tener más confianza en la medicina alópata privada y esto se debe a la atención que recibe. Hay una tendencia a la institucionalización del parto cada vez más marcada entre las jóvenes. Por otro lado influyó en ella que su familia tradicionalmente ante algún problema de salud se tratara como primer filtro con la MT. Es interesante que el papá, un reconocido curandero ubicara su función, toda vez que la curó de enfermedades tradicionales que ella padeció durante este proceso. Es decir se trata de un caso que muestra cómo se siguen compartiendo los mismos códigos culturales en las prácticas y representaciones para el cuidado de la salud materna.

El impacto que tuvo la Covid-19 en su embarazo fue el miedo al contagio y a ser internada en el HBC. En el seno de la familia se adoptaron más restricciones para realizar visitas familiares justo por el miedo al contagio.

Bertha tiene características similares a Adaly, mujer empoderada con ingresos económicos fijos, de mayor edad, con licenciatura y con experiencia de parto. Por el hecho de vivir con la familia de su marido, su cuñada y su suegra tomaban algunas decisiones sobre su salud; la suegra es una enfermera jubilada, cuestión que le facilitó el acceso y atención en el Centro de Salud. La cercanía geográfica de esta institución también fue un factor para la decisión.

Al igual que Adaly, ella distingue plenamente entre los padecimientos y enfermedades que requieren la atención de la MA con aquellas que requieren atención de la MT. Su esposo, como el de Adaly, se encontraba el mayor tiempo trabajando fuera de casa, este hecho limitó el acompañamiento en este proceso.

Al sexto mes acudió por única vez con la partera. Y como se puede observar, al igual que Adaly recurrió a los servicios de la curandera, reafirmando la importancia que tienen estos terapeutas en el cuidado de la salud materna. Cuando se presentaron los dolores de parto acudió al

HBC donde le practicaron la cesárea. La pandemia sí influyó en su embarazo limitando las visitas familiares.

Leticia, sólo habla amuzgo y es de escasos recursos económicos. Aunque vive en la misma unidad doméstica que la familia de su esposo tienen una casa aparte, ni su mamá ni su suegra fueron requeridas para cuidarla tal vez tal vez porque no era primeriza. No obstante, sí debió recurrir con más frecuencia a ambos sistemas médicos porque presentó más padecimientos y enfermedades que requerían de atención médica.

Para su acceso a la medicina alópata privada tuvo como limitante el recurso económico. De acuerdo a su historial clínico su primer recurso siempre fue la MT. A diferencia de Adaly y Bertha quienes por su solvencia económica transitaron entre uno y otro sistema médico.

Las mujeres multíparas identifican los partos que conllevan riesgos y que necesariamente necesitan ser atendidos en un hospital, la mayoría de las veces en uno particular. La Covid-19 influyó en la toma de decisiones de Leticia, quien mostró renuencia para acudir al HBC para el control prenatal y para el parto por el miedo al contagio, sin embargo, por lo riesgoso, apresurado y falta de recursos económicos no tuvo opciones, su parto fue por cesárea en el hospital regional de Ometepec.

Suleydi es primeriza y menor de edad a diferencia de Leticia. Es ama de casa, no tiene ingresos económicos propios, depende del esposo. Vive en casa de su mamá, y fue ella quien tomó las decisiones relacionadas con el cuidado de su salud. Primeriza como Adaly, con residencia en casa de los padres, con ausencia de su esposo, por ello la figura materna fungió como cuidadora. Debido a sus padecimientos recurrió con más frecuencia a ambas medicinas. La elección entre una y otra dependía del tipo de padecimientos. En la medicina alópata privada invirtió muchos recursos que concluyó con una cesárea en un hospital particular. La diferencia con todas las demás es que ella no acudió con una partera porque sus maniobras las consideraba riesgosas. La Covid-19 influyó sobre todo en lo que refiere al acceso al HBC por el miedo al contagio y al aislamiento.

Gaby primeriza también. Como Leticia es de escasos recursos, no tiene estudios ni un ingreso monetario fijo, reside en la unidad doméstica de su marido, por ello la suegra fue la encargada de cuidar su salud. A diferencia de Suleydi y Adaly a ella su esposo sí la acompañó durante el embarazo, le preparó brebajes y durante el trabajo de parto la apoyó siguiendo las indicaciones de

la partera. Como principal recurso médico acudió a la MT, pero sólo fue ocasionalmente, pues sus padecimientos no fueron muchos. A diferencia de Suleydi y Adaly ella tuvo su control prenatal con una partera de forma más continua, similar a Leticia. El trabajo de parto ocurrió en su casa. La elección entre uno y otro sistema médico dependió del tipo de padecimientos o enfermedades. La pandemia determinó su acceso a las unidades de salud pública por miedo al contagio.

Aveida, es múltipara, sólo habla amuzgo y con estudios de primaria. Es ama de casa y depende del ingreso económico de su marido. Tiene la misma caracterización que Leticia. Aunque económicamente la familia de su marido tiene más estabilidad que la de Leticia o Gaby. Vive en la unidad doméstica de su marido, su suegra y su marido fueron los encargados de cuidar su salud, similar a Gaby, aunque ella ya contaba con experiencia de trabajo de parto. Su suegra fue su consejera.

Su principal recurso fue la MT. Su parto fue en casa. Al igual que Leticia presentó múltiples malestares que requirieron de tratamiento médico. La elección de a quién y cuándo recurrir fue determinada por el tipo de padecimiento. Por ejemplo para la cura de espanto recurrió con un curandero y para el tratamiento de la Covid-19 fue con un médico alópata. En este sentido al igual que las demás distingue bien el límite de uno u otro sistema médico. La pandemia sí determinó el desarrollo de su embarazo, ya que uno de los motivos por los cuales no quería acudir al hospital para la atención de la Covid-19 fue el miedo al contagio.

Enedina tiene la misma caracterización que Gaby, los cuidados de su salud materna estuvieron a cargo de su suegra. Aunque a diferencia de ella su marido estuvo ausente. Tuvo como principal recurso los remedios caseros y curanderos. Su parto fue natural, en casa, bajo los cuidados de una partera. Su suegra había elegido que su parto ocurriera en el HBC sin embargo por la demora en su atención finalmente se regresó y parió en casa. Al igual que las demás embarazadas ella distingue el tipo de enfermedades o padecimientos que requieren de atención médica alópata con las que requieren de la MT. Un factor que limitó su acceso a las unidades de salud público fue la distancia a la que reside, a diferencia de otras embarazadas que viven relativamente cerca. También la pandemia influyó en su acceso a las unidades de salud público, en el sentido de que ella tuvo miedo al contagio y al ser internada en estas unidades de salud.

Griselda vive en casa de sus padres, y los cuidados de su salud materna estuvieron a cargo de su mamá. Su familia y la de su esposo son médicos tradicionales. Esto influyó en los cuidados de su salud materna y frecuentemente usó la MT como medida preventiva. Ante la falta de recursos económicos su acceso a la MA se limitó a la atención prenatal y a la realización de los estudios clínicos que el personal médico le requería.

Por diagnóstico de su madre y su suegra determinaron que “por ser una mujer vieja” su parto corría riesgos y debería parir en un hospital público como finalmente así ocurrió. Y como ellas lo manifestaron si tuvieran los recursos necesarios elegirían un hospital particular. La pandemia por la Covid-19 sí determinó su acceso al servicio de salud público porque ella acudió con renuencia al control prenatal por el miedo al contagio.

En el caso de Alejandrina lo que la distingue de las demás informantes es su espacio de residencia, ya que ella vive en casa propia. Al igual que Bertha, Aveida y Griselda es considerada en la comunidad como “una mujer vieja” para el embarazo. Su caracterización es similar a la de Leticia, la única diferencia es que ella habla el español y terminó la secundaria. Tuvo el control prenatal con una partera aunque su parto se realizó en el hospital público. Su madre fue su consejera y guía, al igual que otras informantes ella tomaba decisiones en torno a la salud de ella. Su primer recurso médico fue la MT.

A semejanza de las demás, ella distingue las limitantes de este sistema médico, pero reconoce también sus fortalezas y su importancia. Lo que determinaba el acceso de uno u otro sistema médico era el tipo de padecimiento o la persistencia de la enfermedad. Acudió mensualmente al control prenatal en el centro de salud y para los análisis clínicos recurrió a consultorios particulares. La pandemia por la Covid-19 influyó en la decisión de ir al hospital por el miedo al contagio. Además, al igual que Bertha, Griselda y Leticia manifestó haber recibido maltrato físico y verbal por parte del personal de salud, lo cual se añadió al miedo.

Yosuri fue la única mujer mestiza entrevistada. Ella no acudió con la partera para el control prenatal pero sí usó los servicios de un curandero, aunque en menor medida, así como la herbolaria casera. Se destaca que fue la única que manifestó haber establecido una buena comunicación y buena atención de parte del personal médico de la comunidad. Hubo diferencia en el trato por el hecho de hablar español y compartir los mismos códigos culturales que el personal médico. Éste

es un ejemplo de que en las comunidades amuzgas el enfoque intercultural aún no lo ejercen los profesionales de la salud.

Por otro lado, al residir en casa de los padres del marido, su suegra fue su consejera. En momentos determinantes del proceso de embarazo las decisiones de su mamá también fueron importantes. La pandemia influyó en su acceso a los servicios de salud porque al presentar síntomas recurrió a un consultorio particular y no quiso ir al HBC. Sin embargo, finalmente fue trasladada a este centro hospitalario.

Marlén vive con sus padres. Contó con apoyo de su mamá y abuela, ésta es una partera-curandera quien la acompañó todo el tiempo de su control prenatal, no obstante, por el diagnóstico que se le hizo decidió acudir al hospital para el parto. Manifestó que si no hubiera sido por eso, hubiera preferido parir en casa. Durante el proceso de embarazo usó ambos sistemas médicos al igual que las demás entrevistadas, puesto que acudió con curanderos para tratar enfermedades tradicionales. Acudió mensualmente a su control prenatal al centro de salud y para los análisis clínicos al consultorio particular. Ella manifestó preferir la atención de un médico particular. A pesar de lo anterior su parto se llevó a cabo en el HBC.

## Conclusiones

Los casos demuestran que las embarazadas interactúan con ambos sistemas médicos en el desarrollo del EPP. Tanto las embarazadas como las parteras distinguen entre las enfermedades tradicionales que requieren de atención de un curandero o la medicina herbolaria casera, de aquélla que precisa de atención médica hospitalaria, así como el momento en el que debe ocurrir. Ninguna de las entrevistadas menospreció la efectividad de la MA, la renuencia en el uso de este recurso se debió, sobre todo, al trato que recibían del personal de salud y al contexto excepcional de la pandemia que asociaba el hospital como un centro de potencial contagio y de aislamiento de la familia.

El factor económico es también una variable importante. Para aquellas mujeres con limitaciones la atención de un médico particular no fue una alternativa, aunque todas tuvieron que acudir a una unidad médica privada para realizarse análisis clínicos, especialmente el ultrasonido. A varias mujeres este hecho les generó un gasto excesivo.

Se observaron varias tendencias. La primera, que las mujeres embarazadas con posibilidades económicas usan más el servicio médico privado. Ello se debió a los factores antes mencionados.

La segunda: la institucionalización del parto, en el caso de las mujeres son canalizadas a los servicios de salud públicos. En estas unidades de salud, ellas y sus familiares pierden la capacidad de decisión, se convierten en pacientes y no en sujetos de derechos, porque los médicos determinan cuándo se requiere de cesárea, situación que ocurre con la mayoría de las embarazadas que ingresan. Una vez adentro de estos hospitales la atención es meramente biologicista, impidiendo la entrada de familiares que estuvieron acompañando a la embarazada durante todo el proceso.

Las mujeres amuzgas carecen de empoderamiento y de conocimiento sobre sus derechos humanos, sexuales y reproductivos; desconocen también el procedimiento legal que deben de llevar para presentar una denuncia ante los maltratos.

Las parteras, quienes más contacto tienen con las embarazadas, además de la función obstétrica, cumplen la función de ser consejeras y acompañantes del proceso de gestación y parto, así como de establecer cuando el embarazo es de riesgo y requiere atención médica, lo cual genera tranquilidad y confianza en las mujeres, liberándolas de la ansiedad que a veces experimentan.

En este caso el patrimonio lo identificamos en el proceso que actualiza la MT, el cual comprende tanto la construcción cultural de en qué momento una persona precisa de atención por terapeutas, el acompañamiento que éstas realizan, y las recomendaciones que hacen, así como el involucramiento de más miembros de la familia, que en conjunto y en términos generales contrasta con la percepción que se tiene de la atención médica y hospitalaria.

La MT no es un patrimonio puro, sin interconexiones con la MA, por el contrario, se trata de un patrimonio mestizo, híbrido, intercultural, que se beneficia de las capacitaciones y contacto de terapeutas con el sistema de salud occidental, y por ende, más que ser una acción, una práctica o un objeto, es un proceso que se actualiza en contextos específicos.

## Referencias

AGUIRRE Pérez, Irma Guadalupe, **Monografía del pueblo amuzgo de Oaxaca y Guerrero**. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, México, 2018.

CONAVE. Comité Nacional de Vigilancia Epidemiológica. “Aviso epidemiológico”. México, 2020. Disponible en:

[https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/570613/AE\\_embarazo\\_COVID-19\\_CONAVE\\_CNEGSR.PDF](https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/570613/AE_embarazo_COVID-19_CONAVE_CNEGSR.PDF) . Acceso en: 27 de julio de 2022.

CONEVAL. “Grado de rezago social”. México, 2020. Disponible en:

<http://sistemas.coneval.org.mx/DATAMUN/dato-actualizado?e=12&m=12071&sg=5&g=27> . Acceso en: 27 de julio de 2022.

CHALMERS B., MANGIATERRA V., PORTER R. (2002). “Principios de la organización mundial de la salud en el cuidado perinatal: Lineamientos esenciales en el cuidado de la salud antenatal, perinatal y del postparto”. **Boletín electrónico del CLAP/OPS/OMS**, No. 14. Febrero. México. Disponible en: [Microsoft Word - Principios de la OMS Atención del Parto.doc \(www.gob.mx\)](http://www.gob.mx). Acceso en: 27 de jul de 2022;

DELANDA, Manuel. “Deleuzian Social Ontology and Assemblage Theory”, en **Deleuze and the social**. Fuglsang, M., y B. M. Sorensen. Edinburgh University Press, 2006. Pp. 250-267.

ESPINOSA Damián, Gisela (coord). **Protocolo de Investigación de Muerte Materna**. Secretaría de la Mujer. Instituto Nacional de las Mujeres. México, 2008.

GARCÍA Barrios, Cecilia y Castañeda Camey, Xóchitl. **Percepción de las parteras sobre factores de riesgo reproductivo**. Instituto Nacional de Salud Pública, Cuernavaca, México, 1993.

GARDUZA Pino, Rosa María y Rodríguez Balam, Enrique. “El proceso salud-enfermedad-atención en Kaua: Entre el sistema médico alópata y el tradicional” en **Salud reproductiva e interculturalidad en el Yucatán de hoy**. QUATTROCCHI, Patrizia, GÜEMEZ Pineda, Miguel (coord.) Asociación de Investigaciones Etno-Antropológicas y Sociales de Trieste, México, 2007.

LERÍN Piñón, Sergio. **Antropología y salud intercultural: desafíos de una propuesta**. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Desacatos, núm. 16, otoño-invierno. México, pp.111-125, 2004.

MARIE-JEANNE Demol, Céline. **Protección y cura. Medicina Tradicional en Comunidades Negras de la Costa Chica, Oaxaca**. Programa Universitario de Estudios de la Diversidad Cultural y la Interculturalidad. UNAM, México, D.F., 2017.

ROTMAN, Mónica Beatriz. “El patrimonio de pueblos mapuches de Neuquén desde las perspectivas de sus habitantes, de las instituciones estatales y del mercado” en **Patrimonio y cultura en América Latina: Nuevas vinculaciones con el estado, el mercado y el turismo y**



**sus perspectivas actuales.** Hernández López, José de Jesús; Mónica Beatriz Rotman y Alicia Norma González de Castells. Universidad de Guadalajara. Guadalajara. Pp. 19-34.

SESIA, Paola María. **Medicina tradicional, herbolaria, y salud comunitaria en Oaxaca.** Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Gobierno del Estado de Oaxaca, México, 1992.

SUÁREZ, Karina. “La muerte materna en México registra las peores cifras en dos décadas debido al coronavirus”. **El País.** México, 10 de febrero de 2022. Disponible en: <https://elpais.com/mexico/2022-02-10/la-muerte-materna-en-mexico-registra-las-peores-cifras-en-dos-decadas-debido-al-coronavirus.html>. Acceso en: 27 de julio de 2022

ZOLLA Luque, Carlos. **Mujeres, saberes médicos e institucionalización** en la Condición de la Mujer en el Espacio de La Salud, Juan Guillermo Figueroa Perea (ed.). El Colegio de México, México, pp. 167–98, 1998.

Recebido em 09 de junho de 2022 | Aceito em 26 de julho de 2022



Esta obra está licenciada  
conforme Creative Commons  
Atribuição 4.0 Internacional